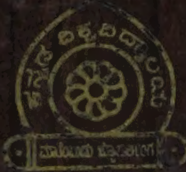
ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ
ಮತ್ತು
ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ
ಭಾಷಾನಿಕಾಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ
ನಾಗಭೂಷಣಗೌಡ ಪಾಟೀಲ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ



ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ
ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೩

97

97

ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ
ಮತ್ತು
ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ
ಭಾಷಾನಿಕಾಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ

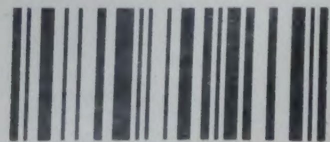
ಸಂಶೋಧಕ
ನಾಗಭೂಷಣಗೌಡ ಪಾಟೀಲ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ



ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ
ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೨



ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

"ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು **ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ** ಇವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಥವಾ ಇದರ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿ ಅಥವಾ ಇತರೆ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : ೨೪.೦೧.೨೦೦೨

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ನಾಗಭೂಷಣಗೌಡ ಪಾ.

(ನಾಗಭೂಷಣಗೌಡ ಪಾಟೀಲ)

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ನಾಗಭೂಷಣಗೌಡ ಪಾಟೀಲ ಅವರು "**ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ**" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಇದರ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಲಿ ಇವರು ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : ೭/ನವಂಬರ್, ೨೦೦೨

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

(ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ)

ನೆನಕೆಗಳು

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನ ನನಗೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭವ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಿಳಿದರೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಬಲ್ಲರು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು "ಕನ್ನಡದ ಶಾಂತಿನಿಕೇತನ"ವೇ ಸರಿ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ನನ್ನ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮೂವರು ಕುಲಪತಿಗಳ ಹಿರಿತನ ಕಂಡಂತಾಯಿತು. ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಾಗ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಅವರು ನಂತರ ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಇದೀಗ ಡಾ.ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಅವರು. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

೧೯೯೮ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಕುಲಸಚಿವರಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಡಾ.ಕೆ.ಎಂ. ಸುರೇಶ್, ಪ್ರೊ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರಿಗೆ ಗೌರವಪೂರ್ವಕ ನೆನಕೆಗಳು. ಸದಾ ಕತೆಗಾರಿಕೆಯ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೌನವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅಗತ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆ- ಸಲಹೆಗಳ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಯನ್ನು ಆಗುಮಾಡಿದ ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರಾಗಿ ನನ್ನಂಥ ಅನೇಕರ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಖುಷಿಯಿಂದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ನನ್ನೆಲ್ಲ ಹಂಬಲಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನೇ ತೇಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಅಪ್ಪ-ಅವ್ವರಿಗೆ.

ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದಿಕ್ಕು ತೋಚದಂತಾದಾಗ, ಶಮಾ-ಸೀಮಾರಲ್ಲೊಬ್ಬನಂತೆ ನನಗೆ ಸೋದರ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಮತ್ತು ಬಾನುಮೇಡಂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಾರ್ಹರು.

ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ನನ್ನ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ ಇಬ್ಬರು ಗುರುಗಳು, ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಮತ್ತು ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ ಇವರು ಎಮಗಭಿವಂದ್ಯರ್.

ಶ್ರೀ ವಿ.ಬಿ ತಾರಕೇಶ್ವರ, ಡಾ. ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ, ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಪ್ರೊ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ, ಶ್ರೀ ಎ. ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಬೇಕೆಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಬಂಧಿ ಚರ್ಚೆಗಿಳಿದು ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದಿಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ.

ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಡಾ. ಚಂದ್ರಪೂಜಾರಿ, ಡಾ. ಕೆ.ಸಿ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ, ಶ್ರೀ ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ಡಾ.ಎಂ. ಉಷಾ, ಡಾ. ಟಿ.ಪಿ. ವಿಜಯ, ಡಾ. ಮೋಹನ್ ಕುಂಟಾರ್, ಡಾ. ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್, ಡಾ. ಅಶೋಕ ಕುಮಾರ್ ರಂಜೇರೆ, ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ, ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಡಾ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ರೈ, ಡಾ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ, ಡಾ. ಎಫ್. ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ದಿಗ್ಸಂಗೀಕರ್, ಡಾ. ವೀರೇಶ್ ಬಡಿಗೇರ, ಡಾ. ಕೆ.ಎಂ. ಮೈತ್ರಿ, ಡಾ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್, ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, ಡಾ. ಹೆಚ್.ಕೆ. ನಾಗೇಶ್, ಶ್ರೀ ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ, ಶ್ರೀ ಚಲುವರಾಜ, ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಆರ್. ಚನ್ನವೀರಪ್ಪ, ಡಾ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ ಮುಂತಾದವರೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಹಿಂದಿದೆ. ಇವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಎಂ.ಪಿ. ಪ್ರಕಾಶ್, ಶ್ರೀ ಬಾಪು ಹೆದ್ದೂರ ಶೆಟ್ಟಿ, ಪ್ರೊ. ಕೆ. ರಾಮದಾಸ್, ಶ್ರೀ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪ್ಪ ಅಬ್ಬಿಗೇರಿ ಇವರು ಅಧ್ಯಯನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಮೌಲ್ಯಯುತವಾದ ಸಹಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಲೋಹಿಯಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ನನ್ನೆಲ್ಲ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವಕುಮಾರ, ಭರಲಿಂಗಪ್ಪ, ಗಣೇಶ್, ಹನುಮಂತರಾಯ, ನಿಂಗಪ್ಪ ಇವರೆಲ್ಲ ಸ್ಮರಣಾರ್ಹರು.

ಇನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗಿದ್ದು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದ ಐ.ಜೆ. ಮ್ಯಾಗೇರಿ, ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು, ವೆಂಕಟಗಿರಿ ದಳವಾಯಿ, ವಿ.ಸೀ. ಮಾರುತಿ, ಶಬ್ಬೀರ್

ಬಾಷಾ, ಉಮೇಶ್, ಯರಿಸ್ವಾಮಿ, ಕರಿಸಿದ್ದನಗೌಡ, ಚನ್ನಪ್ಪ, ಗೋವಿಂದ, ದಿನೇಶ್, ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿ, ಎಸ್.ಎಂ. ಗಂಗಾಧರಯ್ಯ, ಸುಜಾತ ಅಕ್ಕಿ, ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ರಂಜೇರೆ, ಎಂ. ನಾಗರಾಜ, ಎಸ್.ಎಂ. ಸಾವಿತ್ರಿ, ಹಳೇಮನಿ ರಾಜಶೇಖರ, ರಾಜಕುಮಾರ್, ಸಿ.ಅಶೋಕ, ಜೆ. ಕೃಷ್ಣ ಇವರೆಲ್ಲ ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಯೊದಗಿಸಿದ ಅಕ್ಷರ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಜೆ.ಆರ್. ರಾಮಮೂರ್ತಿ, ನಾಗವೇಣಿ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಗುಡಿಮನಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಹಕಾರಕ್ಕೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಹಾಗೆನೇ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿದ ಎಸ್.ಎಸ್. ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್‌ನ ಶಶಿಕಾಂತ್ ಅವರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನೆರವಾದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ನೆನೆಕೆಗಳು.

ನಾಗಭೂಷಣಗೌಡ ಪಾಟೀಲ

ವಿಷಯಾನುಪೂರ್ವಿ

ಪ್ರವೇಶಿಕೆ

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

ಪ್ರವೇಶಿಕೆ

ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನ

ಉದ್ದೇಶ :

೧೯೭೦ ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಅನೇಕ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕುಳಿತು ಭಾವಾವೇಶದಿಂದ ಬರೆದವರಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಬದುಕಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇವರನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಂಘಟನೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದು ಸಮಾಜವಾದ; ಅದೂ ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ, ರಾಜಕೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲಸೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೊರಟು ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿ :

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ತೊಡಕಿನ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಯಾ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತು ವಿಷಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕರಗತವಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ರೂಢಿಗೊಂಡ ವಸ್ತು-ವಿನ್ಯಾಸದ ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೇ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ

ಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ "ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ" ಎಂಬ ವಿಷಯವು "ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ" ಮತ್ತು "ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ" ಎಂಬ ಎರಡು ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಹಾಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅಳೆದು ತೋರಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವೆ. ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನ (Pure Science) ದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದೇನೋ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸಮಾಜವಾದ ಎಂಬ ತತ್ವವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ "ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದ" ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದೇರೀತಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವರೆಡನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ವಾಪ್ತಿ ವಿಶಾಲವಾಗಿದ್ದು, ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್, ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಿಮೀತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು, ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಳುವಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮೂಡಿಸಿರುವ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಕಾರರ ಮುಖೇನ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದೆ. ನಂತರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊರಡುವ ಅಧ್ಯಯನ ಇದಾಗಿದ್ದು, ಆ ಸಂಬಂಧದ "ಸಮಾನತೆ"ಯ "ಸಮತಾವಾದ "ದ ಪ್ರವೇಶ ಗೌಣವಾಗಿರಬಹುದು; ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಒದಗಿಬಂದಿರಬಹುದು. ಇದು ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದು, "ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕೈಚಾಚಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಕ್ರಮ" ಇದೆನ್ನಬಹುದು.

ಶಾಂತವೇರಿ ಗೋಪಾಲಗೌಡ, ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಡಿ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ, ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಅವರಂತಹ ಅನೇಕರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ದುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜಮಿನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೯೭೦ ರಿಂದೀಚಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಜನಪದ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು, ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಕಾರರನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಕಾರರ ಗದ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವಿಧಾನ :

ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರಮುಖಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಮುಖಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮುಖಿ (ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ. ಎಂ. ಸಂಶೋಧನಾ ಶಾಸ್ತ್ರ) ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಗಳಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ಮೂರೂ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುವು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆರಡು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಧಾರದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡಿಸಲಾಗಿರುವ "ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ", "ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ" ಇವು ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು

ವ್ಯಾಪಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸ್ವತಃ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಫಲಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವೆ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. (ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ. ಮಹಾಮಾರ್ಗ, ೧೯೯೮, ಪುಟ ೧೨) ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖ ಚಳುವಳಿಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಂತಹ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಿಷಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳ ಒಟ್ಟು ನೋಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು.

❑

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ - ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಮಾನವ ತನ್ನ ಶೋಷಣಾ ಪ್ರಧಾನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಲೆಹಾಕಿದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಯಾತನೆ, ನೋವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅಥವಾ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡನು. ತೀರಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ದುಡಿಯುವ, ದುಡಿದದ್ದನ್ನು ಹಂಚಿ ತಿನ್ನುವ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವದಂತೆ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರನ್ನೂ ಶೋಷಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎಂದು ರಾಜಶಾಹಿ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡು ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕರವಿದಿಸಿ ಪ್ರಜಾಕ್ಷೇಮದ ನೆಪದಿಂದ ಕೋಟೆ, ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಶುರುವಾಯಿತೋ ಅಂದಿನಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ - ಮನುಷ್ಯನ ಶೋಷಣೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಶೋಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಪರವಾದ ತತ್ವವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜಾಲದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ತನ್ಮೂಲಕ ಶೋಷಿತ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸತೊಡಗಿತು. ಮುಂದೆ ಇಂತಹ ಶೋಷಕರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರಾಜ್ಞರು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತಕರು, 'ತಾತ್ವಿಕ' ನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿಸಿದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅಥವಾ ಶೋಷಿತರು 'ಚಳುವಳಿ'ಗಳ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ 'ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ' ಮತ್ತು 'ಚಳುವಳಿಯ ಹಾದಿ' ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ೧೭೮೯ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿ, ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ವಚನಕಾರರ ಚಳುವಳಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆದ ರೈತಹೋರಾಟಗಳು ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಶೋಷಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ, ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸಿ ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳ ಆಶಯ 'ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜ' ನಿರ್ಮಾಣ. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳ ಫಲಿತಗಳು ಅಥವಾ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜಾಗತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರ್ವಕಾಲದ ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳು. ಇವುಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ 'ಸಮಾನತೆ', 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ', 'ಸಮಾಜವಾದ' ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಪ್ರಗತಿಯ ದ್ಯೋತಕಗಳು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆನಿಸಿದ 'ಸಮಾಜವಾದ' ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಲೋಹಿಯಾವಾದ'ವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆ

[illegible]

ಇಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ತತ್ವವೊಂದು ಕಾಲದ ತುರ್ತಿನಿಂದ ಮೈಪಡೆದಿರಬಹುದು. ಅದು ಹಾಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಪ್ರೇರಣೆ - ಧೋರಣೆಗಳ ವಾಗ್ವಾದ ಹೋರಾಟಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದಿರಲೇಬೇಕು. 'ಸಮಾಜವಾದ' 'ಚಳುವಳಿ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ 'ಚಳುವಳಿಗಳು' 'ಸಮಾಜವಾದಿ' ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಘಟಿಸಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಲದ ಕನ್ನಡಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಜನಜಂಗುಳಿ ಸೇರಿ ದೊಂಬಿ ಏಳುವುದು, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಚಳುವಳಿಯಾಗಲಾರದು. ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡ 'ತಾತ್ವಿಕ' ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಚಳುವಳಿಗಳೇ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಈ ಸ್ವರೂಪದವು. ಇಂದು 'ಚಳುವಳಿ' ಕುರಿತು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಅಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ರಮ್ಯವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ, ರಚನಾವಾದ, ಸಂರಚನಾವಾದ ಮುಂತಾದ 'ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು' ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಲ್ಲವು. ಅಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾದ(ಇಸಂ) ಗಳು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಸಮಾಜವಾದ' ಅದರ ಎಲ್ಲ ಚಾಚುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಸೃಜನಶೀಲಗೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಾಗ್ವಾದ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಸಮಾಜವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ.

'ಸಮಾಜವಾದ'ದ ಉದ್ದೇಶ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ, ವರ್ಗರಹಿತ , ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಶೋಷಿತರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಸಮಾಜದ ರಚನೆ ಇದರ ಗುರಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಹೌದು; ಚಳುವಳಿಯೂ ಹೌದು. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕೂಸಾದ 'ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ', ರಷ್ಯಾಕ್ರಾಂತಿಯ ಕೊಡುಗೆಯಾದ 'ಸಮತಾವಾದ' ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಇದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳಾಗಿ

ಪರಿವರ್ತನಗೊಂಡ ಸಂಗತಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದಿದೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ, ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಿತ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದರೆ ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಲಂಕೇಶ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಬರಗೂರು, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕಾಳೇಗೌಡರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

'ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ' ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಇದು ದಲಿತ - ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಪಡೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿನ ಶರಣರ ವಚನಗಳು, ಸೂಫಿ-ಸಂತರ ತತ್ವಪದಗಳು, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಥೆ-ಕಾವ್ಯಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ವಿಘಟನೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಚಳುವಳಿಗೆ ಅಥವಾ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಹಾದಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರವಾದ ಜಾನಪದವು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟೇ ಮೌಲ್ಯಯುತವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ 'ಧರ್ಮ'ದ ಕುದುರೆಯೇರಿ 'ರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹಾದಿಬದಿಯ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ 'ಹಾದಿಬದಿಯ ಸತ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮದುರಾವಿಜಯ' (ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಕಾವ್ಯ)ದಷ್ಟೇ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕಾವ್ಯ 'ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಕಾವ್ಯ'. ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರಿಗಿಂತ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಚರಿತ್ರೆಗೇ ಆಕರವಾಗಬಲ್ಲ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಸುತ್ತಲಿನ ವಾಸ್ತವಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿರದ ನಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಪರ ಚರಿತ್ರೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಆಯಾಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಬದುಕಿನ ಚರಿತ್ರೆ'ಯೇ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅವಘಡಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಂತಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಚಳುವಳಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಾವಮಟ್ಟದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರ ತೊಡಕೆನಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಂದೂ ಕೇವಲ 'ಪ್ರತಿಭಾಸ್ಫೂರ್ತಿ'ಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನೇ ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಇಂದು 'ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ' ಎಂಬ ತತ್ವ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು 'ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಕಲೆ' ಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅನೇಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದು ಅದು ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುಳಿಯದೆ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ರಮದ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ, ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕದಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸತೊಂದರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ವಚನ ಕ್ರಾಂತಿ, ಷೇಕ್ಸ್‌ಪೀಯರ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿನ ಬದುಕಿನ ಅವಸಾನ, ಕೀರ್ತನಕಾರರ ವಿಡಂಬನೆ, ೧೯೧೭ರ ರಷ್ಯಾಕ್ರಾಂತಿಯ ಆಸುಪಾಸಿನ ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಪಹಪಿಸುವಿಕೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ, ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕ್ಷುದ್ರವಾದಾಗ ಅದರೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಒಂದು ತತ್ವ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾಸ್ತವತೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂವೇದನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳ ನಿರಂತರತೆಗೆ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ವಚನಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತುರ್ತು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ರಾಜಕೀಯ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯಂತಹ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳು. 'ವೈದಿಕೀಕರಣ'ದ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ಅರಮನೆಯ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಅದರಂತೆ ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್‌ನ ವೇಸ್ಟ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್‌ನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಆ ಯುಗದ ಯುರೋಪಿನ ಅರಾಜಕತೆ ಮತ್ತು ನೈರಾಶ್ಯವನ್ನು; ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಡೆದ

ಎರಡು ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು, ಆಕ್ರಮಿಸಿದ ಮತ್ತು ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ದೇಶಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಯುದ್ಧಗಳ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು, ವಸಾಹತುವಾದದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಪಡೆದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಾದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಕುಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತಗೊಂಡಿತು. ಅದರಂತೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಯ ಕೊಡುಗೆಯಾದ 'ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ', ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ 'ಆಧುನೀಕರಣ', ರಷ್ಯಾಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ' ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಿಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಇವುಗಳ ಅತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದೂ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ತೋರುವುದೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ- ಚರಿತ್ರೆ- ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇವು ಒಂದರೊಡನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಜಾಗತೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣದ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ತೊಡಕಿನದು. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ತತ್ವವಾದಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ. ಇಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಹೋರಾಟವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಮತೋಲನವೇ ಇಲ್ಲದ ಸಂಘರ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯೂ ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಕರ್ತವ್ಯದಿಂದ ಹಿಂಜರಿಯಲಾರ. ಈ ಸಂಘರ್ಷಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಬಲ್ಲದು.

'ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯ', 'ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ' ಗಳ ವಿರುದ್ಧದ 'ಸರ್ವಸಮಾನತೆ'ಯ ಆಶಯವುಳ್ಳದ್ದು ಸಮಾಜವಾದ. ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾರಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಾಜವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ರಾಮಮನೋಹರ

ಲೋಹಿಯಾರ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದವು 'ಲೋಹಿಯಾವಾದ'ವೆಂತಲೇ ಕರೆಯಬಲ್ಲಷ್ಟು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಣೀತ ಸಮಾಜವಾದ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ, ಶೋಷಿತ ಬದುಕಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಹಾರೈಕೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವು.'[೭]

ಹೀಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಚಂಪಾ, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ಶಾಂತವೇರಿ ಗೋಪಾಲಗೌಡ, ಕಾಗೋಡು ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾಂ, ಖಾದ್ರಿ ಶಾಮಣ್ಣ, ರಘುರಾಮಶೆಟ್ಟಿ, ಸಿ.ಜಿ.ಕೆ. ರೆಡ್ಡಿ, ಎಂ.ಡಿ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ, ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದವರು. ಅದರಂತೆ ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ, ರುಜುವಾತು, ಸಂಕ್ರಮಣ, ಸಾಕ್ಷಿ, ಶೂದ್ರ, ಮಾನವ ಮುಂತಾದ ಪತ್ರಿಕಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಮಿಡಿತವಿದೆ. ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ, ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ, ಪ್ರಗತಿರಂಗ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆ, ಸಂಡೂರು ರೈತ ಹೋರಾಟ, ಸಮುದಾಯ, ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ತತ್ವಚಿಂತನೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ.

ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಸಮಾಜವಾದದ ಬಗೆಗಿನ ಪಶ್ಚಿಮ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಬದಲಾದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಧನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕಲು ತೊಡಗಿದವರು ಲೋಹಿಯಾ. ಇದರಿಂದ ಕೇವಲ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು

ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಇದು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಯಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸರ್ವೋದಯ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸಹೊಂದಿದ್ದ ಲೋಹಿಯಾ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜವಾದದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿವಾದಕ್ಕೆ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪನೀಡುವಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಲೋಹಿಯಾವಾದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡದ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ದಂಡೇ ಇದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ತೊಡಕಿನ ಕೆಲಸ. ಆದರೂ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಕುಂ.ವೀ., ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕುಳಿತು ಬರೆದವರಲ್ಲ. ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ ಪ್ರಗತಿರಂಗ ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಚಂಪಾ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರು ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲೂ, ಕುಂ.ವೀ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲೂ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರು 'ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ'ಗಳಲ್ಲೂ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿಯವರು ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನಸಭಾ ಹಾಗೂ ಬೂಸಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲೂ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದವರು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಜೊತೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಇವರ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಒಂದೊಂದು ಸಂಘಟನೆಗಳ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಂಬಲವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇದೆ, ಇಲ್ಲಿದೆ, ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ಹೊರಟಲ್ಲಿ ಅದು ಆದರ್ಶದ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯವಿದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ, ರಾಜಕೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲಸೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಧ್ವನಿಪಡೆದಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೊರಟು, ಸಮಾಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಒಳಗೊಳ್ಳಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೊರಟಾಗ 'ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ರಮ'ಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಹೊಸಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕುರಿತ ಒಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ. ಮುಂದೆ ಇದು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳಲಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ ಮತ್ತು ಕಾಳೆಗೌಡ ನಾಗವಾರ (ಸಂ.) ರಾಮ ಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಬರಹಗಳು, ಮುನ್ನುಡಿ, ಸಂ. ೧, ೧೯೯೮

❑

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಸಮಾಜವಾದ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ನಿಲುವುಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ - ೨

ಸಮಾಜವಾದ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ನಿಲುವುಗಳು

ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಿಡಿದಿಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಲ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಳಿದು, ಅದರ ಗುರಿ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಗೊಂದಲ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದ ಒಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲು - ಕೀಳೆಂಬ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತಾ ಸಮಾಜದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಸರ್ವೋದಯದ ಮೂಲಕ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಮೂಲಕ, ಜೆ.ಪಿ. ಸಂಪೂರ್ಣಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಕ, ಲೋಹಿಯಾ ಜಾತ್ಯತೀತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದ್ರವ ರೂಪ (Liquid Form) ದಂತೆ. ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಎಲ್ಲ ಥೇರಿಗಳಿಗೂ ಅದು ಆಕಾರವಾಗಬಲ್ಲದು.

ವಾದಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಲು ಪೂರಕವಾದ ಸಂದರ್ಭ ಇಲ್ಲವಾದಾಗ ಅವು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಬಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಸಂಬದ್ಧ ಪ್ರಲಾಪವಾಗುತ್ತವೆ[೧] ಎಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾದ ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ತತ್ವಾಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತತ್ವವಾದ ಜನಮುಖಿ, ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದು ಕಾಲಾತೀತ ಮತ್ತು ದೇಶಾತೀತವಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ತನಗೆತಾನೇ ಅದೊಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣವೇನಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನೊಂದು ಕಣ್ಣನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಕನ್ನಡಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗವಾದರೆ ಸಾಕು. ಆದರೆ ಈ ಕನ್ನಡಕವಾದರೋ ಸೀಮಿತ ಅವಧಿಯ

ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿರಬೇಕು. ದೋಷಮುಕ್ತ ದೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಆಗಾಗ ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಿಷ್ಟ ಪ್ರೇಮನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ಲಾಸ್‌ನ್ನಾದರೂ ಮರುಜೋಡಣೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಯಾವುದೇ ತತ್ವವಾದದ ಅನ್ವಯಿಸುವಿಕೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಹೊರಡುವ ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕಸ್ಥಿತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಬೇರೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅದು ಆದರ್ಶ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಸಮಾಜವಾದದ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಅನ್ವಯಿಸುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅನುಸಂಧಾನ ಎರಡೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದರ ವಾಸ್ತವಸ್ಥಿತಿಯ ಮಹತ್ವ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಸಮಾಜವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ನಿರಂತರತೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧಾರೆಗಳು ಹಾದು ಹೋಗಿವೆ. ಓವೆನ್, ಫ್ಯೂರಿಯೇ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೆನಿನ್, ಸ್ಟಾಲಿನ್, ಗ್ರಾಮ್‌ಷಿ, ಸಾರ್ತ್ರ್, ಚಾಮ್‌ಸ್ಕಿ, ಸಸ್ಸೂರ್ ಇವರೆಲ್ಲ ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರೆಗಳ ವಕ್ತಾರರೇ. ಆದರೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಕೇವಲ ಮಾವೋ, ಕೇವಲ ಸಸ್ಸೂರ್ - ಎಂದಿಗೂ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾರರು. ಸಮಾಜವಾದದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಸಮತಾವಾದ (ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ) ದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆನ್ನಬಹುದು. ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ವಾದಗಳನ್ನು, ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಕೊಂಡ 'ಸಮಾಜವಾದ'ದ ನೆಲೆ-ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ತೊಡಕಿನ ಸಂಗತಿ.

ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳಿವೆ. (೧) ಯಟೋಪಿಯನ್ ಸಮಾಜವಾದ (೨) ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜವಾದ (೩) ಗಿಲ್ಡ್ ಸಮಾಜವಾದ (೪) ಫೆಬಿಯನ್ ಸಮಾಜವಾದ (೫) ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸಮಾಜವಾದ[೨]. ಇವೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹವು ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹವು. ಆದರೆ ಇವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನು ಎದುರಗೊಳ್ಳವಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವು. ಈ ಐದು ಮುಖಗಳು ಅಥವಾ ಧಾರೆಗಳು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ' Socialism is

usually exponded in two different ways : either a review of socialist ideas is offered in terms of different schools that grew up, or it is sketched in terms of different personalities throw whom socialist ideas and movements unfolded themselves. There have been outstanding individuals like Karlmarks or Lenin, men or lesser stature but none the less importent like ferdinand Lassalle Robert owen, who have played a big part in the development of the socialist movement and whose thought and action have shaped the socialist philosophy[೩].

ಸಮಾಜವಾದದ ನೆಲೆ :

ಸಮಾಜವಾದವು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಒಡೆತನವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷೆ, ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕೃತ ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಸಮಾಜವಾದ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಹಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ೧೮ - ೧೯ ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಬೆಳೆಯ ತೊಡಗಿದ ಹಾಗೆ ಅದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಿಚಾರಗಳೂ ಬೆಳೆದವು. ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದವೂ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. "ಇತಿಹಾಸವು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಕ್ರಮಣದ ನಾನಾ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಲೆನಿನ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ದ್ವಿತಿಯ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಸಮಾಜವಾದವು ಜಾಗತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು ಲೆನಿನ್‌ರ ಈ ಭವಿಷ್ಯನುಡಿ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಜಯಗಳಿಸಿದ ದೇಶಗಳ ಪೈಕಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ದೇಶಗಳೂ, ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನ. ದೇಶಗಳೂ, ಹಿಂದಿನ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅರೆವಸಾಹತು ದೇಶಗಳೂ ಇವೆ. ಇದೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು.

ಸಮಾಜವಾದ, ಸಮಾಜವಾದಿ - ಮುಂತಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಪದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ ೧೮೧೩ರಲ್ಲಿ ಇಟಾಲಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿತೆಂದು ಜಿ.ಡಿ.ಎಚ್.ಕೋಲ್ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೬] ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಒಂದು ಗುಂಪು ಸಹಕಾರಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ೧೮೨೭ ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಸಂಘಟಕರು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರು. ಇವರೇ ಓವೆನ್‌ವಾದಿಗಳು.

ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ೧೭೮೯ ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆ ನಂತರ ಯುರೋಪಿನಾದ್ಯಾಂತ ಸಮಾಜವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಮನುಕುಲದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ವಕಾಲ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಮನೋಧರ್ಮ ಅಂದಿಗೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಅದೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮನೋಧರ್ಮ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಮೂರು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಗುಂಪುಗಳು ಅಂದು ಕಂಡುಬಂದವು:

೧. ಸ್ಯಾಂ - ಸಿಮೋ ವಾದಿಗಳ ಗುಂಪು.

೨. ಫ್ಯೂರಿಯೇ ವಾದಿಗಳ ಗುಂಪು.

೩. ಓವೆನ್ ವಾದಿಗಳ ಗುಂಪು. (ರಾಬರ್ಟ್ ಓವೆನ್‌ನನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಹಕಾರಿ ಆಂದೋಲನಗಳ ಪಿತಾಮಹ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ)

ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನೆರಡು ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿಯೂ, ಉಳಿದುದೊಂದು ಗುಂಪು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅವಸ್ಥಾಂತರ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಇವರು, ತಮ್ಮ ಅಂತಿಮ ಪರಿಣಾಮಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ಯಾಂ - ಸಿಮೋ, ಫ್ಯೂರಿಯ ಹಾಗೂ ಓವೆನ್ ಈ ಮೂರು ಗುಂಪು ಅಥವಾ ಧಾರೆಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ವದ ತಳಹದಿಗಳನ್ನಾಗಿ

ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಫ್ಯೂರಿಯೇವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಓವೆನ್‌ವಾದಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮಾದರಿ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಹಿಂಸೆ ಕ್ರಾಂತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮಾನವ ಕ್ಷೇಮಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವುದು ತಮ್ಮ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಎಂದು ಬಯಸಿದ್ದರು. ಇದು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಮಾದರಿಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಆದರೆ ಸ್ಯಾಂ-ಸಿಮೋ ವಾದಿಗಳು ಸಮಾಜಮುಖಿ ಯೋಜನೆಗಳ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಇದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಹಮತವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ಹೇಳುವ ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆ ಘಟಕಗಳು ಜನರಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು.[೫] ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜವನ್ನೆ ಹೊಸ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎಂಬ ಈ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಂದಿನ ಕ್ರೂರ ಸಮಾಜವೇ ಆಗಿತ್ತು.[೬]

ಓವೆನ್ ವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಫ್ಯೂರಿಯೇ ವಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಸ್ಯಾಂ-ಸಿಮೋವಾದಿಗಳು ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕೈವಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯದವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವರ ನಡುವಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓವೆನ್‌ವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಫ್ಯೂರಿಯೇವಾದಿಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಇವರ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಎರಡನೇ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಓವೆನ್‌ವಾದಿಗಳು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಲೇ ವ್ಯವಸಾಯೋತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದಾಗುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯದವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸ್ಯಾಂ -ಸಿಮೋವಾದಿಗಳು ದೊಡ್ಡ ನೀರಾವರಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಇವು ಇವರ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಗಳಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವರ ತಾತ್ವಿಕ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸುವಂತಿದ್ದವು. ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ

ಸಂಘಟನೆಯಂತಹ ಸಹಕಾರ ತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಓವೆನ್‌ವಾದಿಗಳ ಸ್ಯಾಂ-ಸಿಮೋವಾದಿಗಳ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಜನರ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಇಂತಹ ಸಹಕಾರ ತತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕರಂಗದ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಪೈಪೋಟಿ ಇರಲಾರದು.

ಸಮಾಜವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಸ್ಯಾಂ-ಸಿಮೋ, ಶಾರ್ಲ್ ಫ್ಯೂರಿಯೇ, ರಾಬರ್ಟ್ ಓವೆನ್ ಅವರುಗಳ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದವು. ಇವರ ಮುಖ್ಯಗುರಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಆಧಾರ ತತ್ವದಂತೆ ಮುನ್ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಾಯಗಳೂ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆ ಮೂಲಕ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಸಮಾಜವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮಹತ್ವ ದೊರೆತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕ್ರಾಸ್ ಲ್ಯಾಂಡ್ ಹೇಳುವಂತೆ,'ಸಮಾಜವಾದದ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಭಾಗಶಃ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಭಾಗಶಃ ಸ್ವೀಕಾರಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಿದೆ.' ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಮಾಜವಾದೀ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇವೆರಡರ ಸಮ್ಮಿಳಿತದಲ್ಲೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವಾದದ ತಾರ್ಕಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಣಾಮದ ಬಡತನ ಮತ್ತು ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ - ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದವರ, ದುರದೃಷ್ಟಶಾಲಿಗಳ ಜನರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಕಳಕಳಿ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಸಮಾನತೆಯ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಕರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಸೂಕ್ತವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡುವ ಇಚ್ಛೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದಾಗುವ ವೈಮನಸ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಸೋದರ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು. ಐದನೆಯದಾಗಿ, ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿರುದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಎಡೆಕೊಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ[೭] ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದದ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯದ ಸಮಾಜವಾದೀ ನೆಲೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅನ್ವಯಿಸುವಿಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಾಜವಾದದ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಲ್ಲದು. ಮೊದಲ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಸಮಾಜವಾದದ ಆಧಾರವಾದ ಕಡುಬಡವರ ಪರವಾದ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದು ಬಂಡವಾಳಶಾಯಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಣಾಮದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸೂಚಕ. ಉಳಿದ ಮೂರು ವರ್ಗರಹಿತ ಹಾಗೂ ಸಹಕಾರದ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಕುರಿತ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳು. ಆದರೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ಭಾರತದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆಯ ಮೂಲಕ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಐದೂ ಅಂಶಗಳು ಸಮಾಜವಾದೀ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದವುಗಳೇ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ, ತುಳಿತಕೊಳಗಾದವರ, ದುರದೃಷ್ಟಶಾಲಿಗಳ, ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಜನರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಕಳಕಳಿ - ಎಂಬ ಅಂಶವು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲದೇ? ಎಂಬುದು ಚರ್ಚಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಯಾವುದೇ ಕೊರತೆಗಳು, ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ತೊಂದರೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಂಬುತನದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಮತ್ತು ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಅಪಪ್ರಚಾರಕರಿಗೆ ಸಾಮಾಗ್ರಿ ನೀಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ[೮] ಎಂಬುದು ಅಸದ್ಯಾದರ್ಶ ಅಥವಾ ಯುಟೋಪಿಯನ್ ಸಮಾಜವಾದವಾಗಿ ಅದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಯುಟೋಪಿಯನ್

ಸಮಾಜವಾದವಾದರೋ ಒಂದು ದ್ವೀಪದಂತೆ. ಸದಾ ಆದರ್ಶದ ಬೆನ್ನತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಹೋರಾಟದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿಯದ ಯುಟೋಪಿಯನ್ ಸಮಾಜವಾದ ಒಂದು ಸುಧಾರಣಾವಾದವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಬಲ್ಲದು. ಇದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಒಡೆತನವನ್ನು ಖಾಸಗಿಯವರಿಂದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾನವ ಜೀವಿತದ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಬಗೆಹರಿಯುವುವೆಂದಾಗಲೀ, ದಾನವರೆಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳಾಗುವರೆಂದಾಗಲಿ, ಸ್ವರ್ಗವೇ ಭೂಮಿಗಿಳಿದುಬಿಡುವುದೆಂದಾಗಲೀ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು ಎಂದೂ ವಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ ದೊಡ್ಡ ರೋಗಗಳನ್ನು ಇದು ವಾಸಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶೋಷಣೆ, ಕಾರ್ಪಣ್ಯ, ಅಭದ್ರತೆ, ಯುದ್ಧಭಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ, ಮಾನವರ ಅಭ್ಯುದಯ ಸುಖ ಸಂತೃಪ್ತಿಗಳನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಜವಾದವೆಂಬುದು, ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಚೂರು ಪಾರು ಲೇಪ ಹಾಕಿ, ಹೊಲಿದು ಸುಧಾರಿಸಿದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಲ್ಲ: ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆ.ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣ್. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದವು ತನ್ನ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜಮಿನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು; ಆದರೆ ಲೋಹಿಯಾರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದದ ಸಾರ್ಥಕತೆಗಿರುವ ತೊಡಕೆಂದು ಭಾವಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ.

ನಿಲುವುಗಳು :

ಯಾವುದೇ ತತ್ವವಾದ ಅದು ಸಮಾಜವಾದವಾಗಿರಲೀ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿರಲೀ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವಾಗಿರಲೀ ಮನುಷ್ಯನ ಐಹಿಕ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎತ್ತರಿಸುವುದು, ಅವನು ಎಲ್ಲರೊಡನೊಂದಾಗಿ ಬಾಳುವಂತೆ, ಸುತ್ತಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ನೆರವಾಗುವುದು ಇದರ ಗುರಿ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ಅಭ್ಯುದಯ ಸಾಧಿಸಲು ಸುಲಿಗೆ, ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತಾನೂ ಬದುಕುವುದು ಮತ್ತು ತನ್ನಂತೆ ಇತರರೂ ಬದುಕಲು ನೆಮ್ಮದಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸುವುದು. ಇದು ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವಾದದ ಧ್ಯೇಯವೂ ಆಗಿದೆ. ರಸ್ಕಿನ್, ಗಾಂಧಿ, ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ.

ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಬರ್ಟ್ರಾಂಡ್ ಆರ್ಥರ್ ರಸೆಲ್ 'ಸಮಾಜವಾದ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕೃತ ಉತ್ಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಎಂದೂ, ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಹಲವು ಜನರನ್ನೂ ಮಾತ್ರ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇಡೀ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಹಾಕಿದ್ದು ಎಂದೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಯಾವೊಂದು, ಹಿಂಸೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸಾಧಿಸುವುದು ಇಂದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಂಬುವ ಅದರ ಪ್ರತಿವಾದಕರೆ ಕಾರಣ[೧೦] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಸೆಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಯುದ್ಧ, ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುವ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಹುಕಾಲ ಬಾಳದು. ಇದರಿಂದ ದ್ವೇಷ, ದಳ್ಳುರಿ, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯಂತಹ ವಿಕೃತ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಹೊರತು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಸೆಲ್ ವಿಶ್ವಾಸವಿರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಸಮಾಜವಾದ ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಮನವೊಲಿಸುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದದ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವ ರಸೆಲ್ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಂಬತ್ತು ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

೧. ಲಾಭೋದ್ದೇಶದ ಪತನ :

ಲಾಭದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಿತಿಮೀರಿದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವವರೇ ಇಲ್ಲದೆ ಲಾಭದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಪತನ ಹೊಂದಬಹುದು. ಅದ್ದರಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸದೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಯಾರಿಸುವುದು.

೨. ಬಿಡುವಿನ ಸಾಧ್ಯತೆ :

ಯಾಂತ್ರೀಕೃತ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ಸಹನೀಯ ಮಟ್ಟದ ಸುಖಜೀವನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಮೊದಲು ಬೇಕಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಕೆಲಸ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ . ಆದರೆ ಇಂದು ಲಾಭದ ಪ್ರೇರಣೆ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಿಡುವನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

3. ಆರ್ಥಿಕ ಅಭದ್ರತೆ :

ಜಗತ್ತಿನ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನರು ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗಿದ್ದಾರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ನಿರ್ಗತಿಕ ರಾಗಿಲ್ಲದವರಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಜನ ತಾವು ಯಾವುದೇ ಕ್ಷಣ ಹಾಗೆ ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ವಿಹ್ವಲರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೇಲಿನವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲೂ, ಆರ್ಥಿಕ ಭಯ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲೂ ಅವರ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಈ ಆಸೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯ ಆಸೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

4. ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಶ್ರೀಮಂತರು :

ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಶ್ರೀಮಂತರು ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು ತರದ ಅನಿಷ್ಟರು. ಜಗತ್ತು ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದ ಜನರಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಕ್ಷಣ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದಾಗಿ ಅವರು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರಮ, ತಮ್ಮ ಸುಖಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವರೇ ಕಲೆಯ ಬೆಂಬಲಿಗರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಲವರು, ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕಿಂತ ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಲೆಯ ಪರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

5. ಶಿಕ್ಷಣ :

ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಂದು ಶ್ರೀಮಂತರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮಕ್ಕಳು ಹಲವು ಬಾರಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ತಲುಪುವುದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಅವರು ಎಷ್ಟೊಂದು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದರೆ, ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರು ದಣಿದು ಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾರೆ. ಖಾಸಗಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಶಾಲಾ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅವರಿಗೆ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ ಹೊರತು, ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯ ಇಂದಿನ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗದು.

6. ಮಹಿಳೆಯರ ಉದ್ಧಾರ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳ ಕಲ್ಯಾಣ :

ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಗಂಡನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

7 ಕಲೆ :

ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಸಿನಿಮಾ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆ ಮುಂತಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸರಕಾರದ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೂ ತಲುಪುವಂತಾಗಬೇಕು.

8. ಲಾಭದಾಯಕವಿಲ್ಲದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಗಳು:

ನಾಗರಿಕ ಸರಕಾರ ಆರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದ ಹಲವು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧದಂತಹ ಸರಕಾರಿ ವ್ಯವಹಾರದ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಭಾರವನ್ನು ಖಾಸಗಿಯವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲಾಗದು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ದೀಪಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದು ಖಾಸಗಿ ಕಂಪನಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಲಾಭ ಬರಲಿ, ಬಿಡಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನಂತೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕು.

9. ಯುದ್ಧ :

ಸಮಾಜವಾದದ ಪರವಾಗಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಲವಾದ ವಾದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸುಧೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುವ ರಸೆಲ್ ಮೊದಲು ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ೧. ಯುದ್ಧದ ಇಂದಿನ ಗಂಡಾಂತರ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ೨. ಸಮಾಜವಾದದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಗಂಡಾಂತರವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ.[೧೧]

ಯಾವ ರೀತಿ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ರಸೆಲ್ ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆ ಕಬ್ಬಿಣ ಮತ್ತು ಉಕ್ಕಿನ ಉದ್ಯಮ. ಉಕ್ಕಿನ ಬೇಡಿಕೆಯಲ್ಲಿಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗ ಯುದ್ಧದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುವಂತಹದು. ಆದುದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಸ್ತ್ರ

ಸಿದ್ಧತೆಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಉಕ್ಕಿನ ಉದ್ಯಮ ಲಾಭ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ರಸೆಲ್ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಯುದ್ಧ ನೀತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ವೆಂದರೆ ಸಮಾಜವಾದದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಎಂದು ಆತ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಜವಾದ ಯುರೋಪಿನ ಮಾದರಿ : ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಯಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಭ್ರಾತೃತ್ವದಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಾಧನೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು, ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂವಾದಿಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಅದರ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಶೋಷಣೆರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಹಾಗೂ ಗುಲಾಮಗಿರಿ, ಅಸಮಾನತೆ ಅಸಹನೆಯ ನಿವಾರಣೆಯ ಮೂಲಕ ನೈಜ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಾತೃಭಾವವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದ ಪೋಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದೆ[೨] ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಾಜವಾದ ಸೋವಿಯತ್ ರಷ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜವಾದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲದು. ಸಮಾಜವಾದವು ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಮಾಜಿಕದಂತಹ ಒಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಯುರೋಪಿನೆಲ್ಲೆಡೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡಿತು. ದ್ವಿತಿಯ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ದದ ತರುವಾಯ ವಿಯಟ್ನಾಂ, ಕೋರಿಯ, ಚೀನಾ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳು ಅಮೇರಿಕವನ್ನಲ್ಲದೇ ಸೋವಿಯತ್ ರಷ್ಯಾದಂತಹ ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೇ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುವಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಕಾರಣ ಅವು ಸಮಾಜವಾದೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು.

ಸಮಾಜವಾದ (Socialism) ಮತ್ತು ಸಾಮ್ಯವಾದ (Communism) :

ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ಯವಾದ ಇವೆರಡನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದ (Socialism) ಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಮತ್ತು ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ಸಾಮ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಇದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಏನಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜವಾದದ ಸಾರ್ಥಕ ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಸಮಾಜವಾದ ಬುನಾದಿ (Base) ಯಾದರೆ, ಸಾಮ್ಯವಾದ (Communism) ಆ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಡ (Building) ಮಾತ್ರ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ

ಸಮಷ್ಟಿ ಒಡೆತನ, ಆಯಾ ಜನರ ಅನುಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಕೇಂದ್ರೀಯ ಯೋಜನೆಯಂಥ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ಯವಾದಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಯಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದು ಸಮಾಜವಾದ, ಅಂದರೆ ನವಸಮಾಜದ ಶೈಶವ ಸ್ಥಿತಿ. ಸಾಮ್ಯವಾದವು ಅದರ ಮುಂದು ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರೌಢ ಸ್ಥಿತಿ[೧೩]. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಂದಲೂ ಅವನವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅಂಥ ದುಡಿಮೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂದು ಸಮಾಜವಾದವು ಹೇಳಿದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಂದಲೂ ಅವನವನ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅವನವನ ಅಗತ್ಯಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸರಬರಾಜು ಎಂದು ಸಾಮ್ಯವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮ್ಯವಾದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಣೀತ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಂಬಲದೊಂದಿಗೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕರ ನಂಬಿಕೆ. ಹೀಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲವೇ ನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇವರ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸದೇ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಯ ಒಂದು ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವಾದವು ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆ ತರಲು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು, ರಕ್ತಪಾತವನ್ನು ಎಂದೂ ಒಪ್ಪವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಅವನ ಬದುಕಿನ ಸಹಜವೆಂಬಂತಿರುವ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೂಪ ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮಾಜವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅಶೋಕ ಮೆಹತಾ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ 'a science of new society as well as the vision of a new civilization'[೧೪].

ಸಮಾಜವಾದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ, ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣರೂಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಸಮರ್ಥವಾದ ಸಂಘಟನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಯು ವಿವೇಚನೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ, ಲಿಂಗಧಾರಿತ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಗತಿಪರವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದುದು ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಮಾವೋ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಗುರಿಯು, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದಾಸ್ಯಶೃಂಖಲೆಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು. ವ್ಯವಸಾಯ ರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು, ಸಮಾಜವಾದಿ ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಖಾಸಗಿ ಉದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ, ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು, ಸಮಾಜವಾದಿ ಯಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸಾಯಿಕ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಲು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣವು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.'[೧೫]

ಅಂದರೆ, ಸಮಾಜವಾದವು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಿಸಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೇ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮ ಎಂಬ ಹುಂಬುತನದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಂತರದ ಜಾಗತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಇಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ :

ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಕೇವಲ ಒಂದು ದೇಶದ, ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿರದೆ, ಒಟ್ಟು ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟಗಳ ಆಹಾರ ವಸ್ತುಗಳ, ಇಂಧನ ಶಕ್ತಿಯ, ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಂತಹ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಲೆದೋರಿವೆ. ತೀವ್ರ ಲಾಭಗಳಿಸುತ್ತಿರುವ

ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಮಾನವನ ಹಾಗೂ ಅವನು ಸೃಜಿಸಿದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳು, ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವು ನೇರವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ೭೦-೮೦ ರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಘಟನೆ, ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ನಿಧಿಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗ ಪ್ರಬಲಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಸದಾ ಲಾಭದ ಕಡೆಗೇ ದೃಷ್ಟಿ ನೆಟ್ಟ ಈ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ವನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಥವಾ ಕಾರಣವಾದ ಜಾಗತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು : ೧. ಅಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ೨. ವ್ಯಕ್ತಿ - ಸಮಾಜ ನಡುವಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ೩. ವ್ಯಕ್ತಿ - ೧ ನಿಸರ್ಗ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು.[೧೬]

೧. ಅಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು :

ಇವು ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳ ನಡುವಣ ಸಹಕಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಇವು ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು; ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡ ದೇಶಗಳ ಜನತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಒಂದು ರಾಷ್ಟವನ್ನೇ ಅವನತಿಗೆ ತಳ್ಳಿ ಜನರ ಬದುಕನ್ನೇ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಿಬಿಡಬಹುದು.

೨. ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜ ನಡುವಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು :

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ-ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದವಿಯ, ಶಿಕ್ಷಣದ, ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ, ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಮತ್ತಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇವು ಸ್ವತಃ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

೩. ವ್ಯಕ್ತಿ - ನಿಸರ್ಗ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು :

ಇವು ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ, ಇಂಧನಶಕ್ತಿ, ಕಚ್ಚಾವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಆಹಾರ ವಸ್ತುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಮೇಲಷ್ಟೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಭಾವವಿರುವ ಮುಂದುವರಿದ ಅಥವಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಷ್ಟೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದವು. ನಂತರ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಇಂದು ಯಾವೊಂದು ದೇಶವೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳವಂತಿಲ್ಲ.

ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಅಣ್ವಸ್ತ್ರ ನಿಷೇದ ಜಾರಿಗೆ ತರುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತಾವು ಮಾತ್ರ ಈ ನಿಷೇದದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಸದಾ ಭಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಆದಾಯದ ಬಹುಪಾಲನ್ನು ರಕ್ಷಣೆಗೇ ವೆಚ್ಚಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಿನ್ನಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶವು ತನ್ನ ಒಟ್ಟು ಆದಾಯದ ಶೇ. ೪೦ ರಷ್ಟನ್ನು ರಕ್ಷಣಾ ವೆಚ್ಚವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಆಹಾರ ಕೊರತೆ, ಅಗತ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬೆಲೆಯೇರಿಕೆಯಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಈಚೆಗೆ ರಕ್ಷಣಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಖರೀದಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದ ಮುಖಂಡರು ಮತ್ತು ಆಡಳಿತರಂಗದ ಸದಸ್ಯರು ಪಾಲುದಾರರಾದದ್ದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.[೭] ಇದಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಣಾ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಮಿತಿಮೀರಿದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಲಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಿರಬಹುದು. ಇದು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದವು ಸದಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದೀ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಾದ ಚೈನಾ, ಕೋರಿಯಾ, ಕ್ಯೂಬಾಗಳ ಯುದ್ಧ ಸಂಬಂಧಿ ತಾಟಸ್ಥ್ಯ ನೀತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಯುದ್ಧೋತ್ಸಾಹ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸದಾ ಖಂಡಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಮೇರಿಕಾ - ಅಫ್ಘಾನ್ ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಸಮಾವಾದೀ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನುಳ್ಳ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಸಾರಿಕೊಂಡ ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪರ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ದಿಯೆಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಿನೆಟ್ಟ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುಂಠಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸರಕಾರಗಳು ಭಾರೀ ಉದ್ಯಮ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಬಡಜನರ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಯೋಜನೆಗೆ ಕೊಡಲಾರವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಿಂದಾಲ್, ಕಲ್ಯಾಣಿ, ಕಿರ್ಲೋಸ್ಕರ್, ಮುಕುಂದ್, ಬಲ್ಡೋಟಾ ದಂತಹ ಗಣಿ ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಾಗಿ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಜಿಲ್ಲಾವಾರು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೇಳನೆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[೧೮] ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಲ್ಲಿ. "ಹಳ್ಳದ ಕಡೆಗೇ ನೀರು ಹರಿಸುವುದು, ಹಣವಂತರಿಗೇ ಹಣ ಸೇರುವುದು" ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ. ಇದಾವುದರ ಪರಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಹೈಟೆಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯತ್ತಲೇ ಒಲವು ತೋರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಯೋಜನೆಗಳು ಬಡತನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕೋ, ಸಿರಿತನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗಿರುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು.

ಶೇ.೬೦ ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಶೇ.೩೫ ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಡತನ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವ ಜನರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭಾರತದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೀಗ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಬಡತನ ನಿರ್ಮೂಲನಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೇ ಹೊರತು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲ. ೧೯೯೧ ರಲ್ಲಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಉದಾರೀಕರಣದ ನಂತರ ಜಾಗತಿಕ ಶ್ರೀಮಂತರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ಯಮಿಗಳು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಡತನದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ

ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಲೆದೋರಬಹುದು. ಇದುವರೆಗೆ ಜನರನ್ನು ಬಡವ ಹಾಗೂ ಬಲ್ಲಿದ ಎಂಬ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾತ್ ಅಸಮಾನ ಆದಾಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದೇ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.[೧೯] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯ ಸಮಾಜವಾದೀ ಬದ್ದತೆ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಲ್ಲದು. ಸಮಾಜವಾದೀ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯದಂತಹ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣವು ಭಾರತವನ್ನು ಸೇರಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಪರ್ಯಾಯವೊ, ಅನಿವಾರ್ಯವೋ ಎಂದು ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಯೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಬಿಡದೇ ಜಾಗತೀಕರಣವು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ಭಾರತದ ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ರಕ್ಷಣೆ ಮುಂತಾದ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಲೆಹಾಕು ವಂತಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಜಾಗತೀಕರಣವು ನವವಸಾಹತು ಶಾಹಿ (Neo colonialism) ಯ ದಾಳಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

೧೯೯೧ ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಭಾರತ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿನ ತಳಿತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ - ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ವಿಫಲತೆಯತ್ತ ಸಾಗಿವೆ. ಭಾರತವೊಂದೇ ಅಲ್ಲ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದ ರೊಂದಿಗೆ ವಸಾಹತು ಅಧೀನತೆಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಅಥವಾ ನವವಸಾಹತು ವಾದವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಒಪ್ಪಿಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಮಾಜಿ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವದಡಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ ಇವುಗಳ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ಬಲದ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತ ಭಾರಿ ಲಾಭ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ. ಈ ದೇಶಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಮಿಲಿಟರಿ ನೆರವಿನ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ.[೨೦] ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾನವಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ಹಾದಿ ತಪ್ಪುವಂತಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು ಸಂಕೀರ್ಣಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿ ದಲ್ಲಾಳಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದೀ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಈಗ ಉಳಿದಿರುವ ಅಂತಿಮ ದಾರಿ.

'ಸಮಾಜವಾದ ಅಥವಾ ಇನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಲೀ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದೀಯ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.'[21] ಎಂಬ ಗ್ರಾಂಶಿ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಇದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದಾದುದು. ಅವನ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ತವೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಕೊಳಪಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವಿನ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನೇ ಕೆಲವರು ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ನಾಯಕರಾಗಲು ಮುಂದಾಗಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯಿಲ್ಲದ ಇಂತಹ ನಾಯಕರೇ ಮುಂದೆ ದೇಶದ ಅಧಿಕಾರದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಇದು ತಪ್ಪಬೇಕಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧ್ಯ ಅಥವಾ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಜನರ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕಲ್ಪ ದೋಷ ಅಥವಾ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವಾದದ ಯಶಸ್ಸು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.[22] ಎಂಬುದು ಲ್ಯಾಂಡೌರ್‌ನ ಮತ.

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ "ಸಮಾಜವಾದ" ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನೆಲ್ಲೆಡೆ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರೀಯ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. "ಸಮಾಜವಾದ"ವನ್ನು ಒಂದು ಫಿಲಾಸಫಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಲುಕ್ಯಾಕ್ಸ್, ಅಲ್ತುಸರ್, ಗ್ರಾಂಶಿ, ಸಾರ್ತ್ರ್, ಡೆರಿಡಾ,

ಸನ್ಸೂರ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಮಾಜವಾದ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಇದಾಗಿದೆ. ಅಮೇರಿಕಾ, ಜಪಾನ್, ಬ್ರಿಟನ್, ಪ್ರಾನ್ಸ್‌ನಂತಹ ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು. "ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರ" ಎಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡೂ ಸಹ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. "ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜವಾದಿ" ಎಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ "ತಾತ್ವಿಕತೆ" ಖಾಸಗೀಕರಣ, ಜಾಗತೀಕರಣಗಳ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ.

ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯಾದರೂ ಏನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮನ್ನೆ ನಾವು ಹೊಣೆಗಾರರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭ್ರಷ್ಟ ಚುನಾವಣೆಗಳು, ಲಂಚಕೋರ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮ, ಅನಾಯಕತ್ವ, ಅರಾಜಕತೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸಮಾಜವಾದ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಲು ಮತ್ತೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧) ರಾಜೀವ್ ಭಾರ್ಗವ್ : ಶೂದ್ರ ಸಪ್ಟಂಬರ್ - ೧೯೯೫ : ಪುಟ - ೨೯

೨) ಸಂದೀಪ್ ಶಾಸ್ತ್ರಿ : ಶೂದ್ರ : ಏಪ್ರೀಲ್-ಮೇ ೧೯೯೩ : ಪುಟ - ೭೧

೩) Ashok mehta : Democratic Socialism : 1959 : (1) PP

೪) ಜಿ.ಡಿ.ಹೆಚ್ ಕೋಲ್, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ : ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ : ೧೯೮೭

೫) ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಜಿ.ಎನ್ : ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ : ಪುಟ ೮ : ೧೯೯೫,

೬) ಬಾಪು ಹೆದ್ದೂರಶೆಟ್ಟಿ, ಸಮಾಜವಾದ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ, ೧೯೮೨

೭) ಕ್ರಾಸ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್ ಸಿ.ಎ.ಆರ್. ಸಮಾಜವಾದ ೧೯೮೧ : ಪುಟ - ೧೯

೮) ಜಾಗತಿಕ ಸಮಾಜವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದರ ಉದಯ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ : ೧೯೮೫ : ಪುಟ ೩೨

೯) ಸಮಾಜದ ಪರಿಚಯ: ೧೯೮೩ : ಪುಟ - ೬೬

೧೦) ಸಮಾಜವಾದ ಜನ ಪ್ರಕಾಶನ : ೧೯೮೧ : ೬೯

೧೧) ಸಮಾಜವಾದ : ೧೯೮೧ : ೭೨ - ೭೯

೧೨) ನರೇಂದ್ರದೇವ ಆಚಾರ್ಯ : ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವಾದ : ೧೯೮೨ : ಪುಟ - ೨೦

೧೩) ಪಾಲ್ ಎಂ.ಸ್ವಿಜಿ. ಸಮಾಜವಾದ ಪರಿಚಯಆ ಅನು: ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೆ.ಎಲ್. ೧೯೮೩ : ಪುಟ-೮೧

೧೪) Ashoka mehta : Democralic Socialism : 1959 : 1

೧೫) ಮಾವೋ ಸೂಕ್ತಿಗಳು : ೧೯೫೬

೧೬) ಸಮಾಜವಾದ ಎಂದರೆ ಏನು ? ಪುಟ ೧೭೪, ೧೭೫ : ೧೯೮೯.

೧೭) ಬೋಫರ್ಸ್ ಹಗರಣ

೧೮) ಶೇಷಾದ್ರಿ ಬಿ: ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಕೈಗಾರಿಕಾಂದೋಲನ : ೧೯೮೮

೧೯) ಜಾರ್ಜ್ ಬರ್ನಾಡ್ ಶಾ : ಸಮಾಜವಾದ : ೧೯೮೧ : ಪುಟ - ೯೨

೨೦) ಸಮಾಜವಾದ ಎಂದರೆ ಏನು? ಪುಟ - ೧೮೦ : ೧೯೮೯

೨೧) ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ. : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ : ೧೯೯೩ : ಪುಟ - ೧೩೭

೨೨) ಜವರೇಗೌಡ ದೇ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ : ೧೯೯೭ : ಪುಟ-೫

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಚಳುವಳಿ ಎಂದರೇನು?

ಅಧ್ಯಾಯ ೩
ಚಳುವಳಿ ಎಂದರೇನು?

ಚಳುವಳಿ :

ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಜೀವಿ. ಆತ ನಾಗರೀಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಪ್ರಾಣಿಸ್ವರೂಪದ ಅನಾಗರಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಗುಂಪಾಗಿ ಬದುಕುವುದನ್ನೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಗುಂಪಾಗಿ ಬದುಕುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಾಗಲೀ, ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳಾಗಲೀ ಭಾದಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬರುಬರುತ್ತಾ ಈ ಗುಂಪು ನಾಗರೀಕಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ, ಸಮುದಾಯಗಳೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಮುಂದೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಅನುಸಂಧಾನ ಏನೆಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದೋ, ಸಮಾಜವಾದ ವೆಂದೋ ಇಲ್ಲವೆ ಸಮತಾವಾದವೆಂದೋ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹಂಬಲದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ, ಸಮುದಾಯಗಳೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ 'ಎಲ್ಲವೂ ತನಗಾಗಿ ಮತ್ತು ತಾನು ಎಲ್ಲವುಗಳಿಗಾಗಿ' ಎಂಬಂತೆ ಬದುಕುವುದು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಕಲ್ಯಾಣರಾಜ್ಯ (Welfare State)ದ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಈ ಕಲ್ಯಾಣರಾಜ್ಯ ಬೇಕೇ? ಅಂದರೆ ಈ ಅನುಸಂಧಾನ, ಬದ್ಧತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಪೂರಕ? 'ಚಲನಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬದುಕಿನ ಸಹಜ, ಜೀವನವೆಂದರೆ ಚಲನೆ, ಚಲನೆಗಾಗಿ ಹಾರೈಸುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವಧಾತುವಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಬಂದ ಗುಣವೇ ಆಗಿದೆ.'[೧] ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಕೃತಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ 'ರಾಜ್ಯ' (State) ಅಥವಾ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಇನ್ನಾವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು, ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬಲ್ಲುದೇ? ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ಟೇಟ್'ನ ಕೈಮೇಲಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು 'ಚಳುವಳಿ'. ಹೀಗೆ ಚಳುವಳಿ ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

'ಚಳುವಳಿ'ಯ ಅರ್ಥ

'ಚಳುವಳಿ' ಎಂಬುದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'Movement' ಪದದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಿಯಾಪದವಾದ 'Movior' ಎಂಬುದರಿಂದ 'Movement' ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಪದ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ 'Movement' ಪದವನ್ನು- 'A course of series of actions and endeavours on the part of a body of persons, moving or tending more are less continuously towards some special end'[೨] ಎಂದು ವಿವರಣೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ ವಿಶೇಷ ಗುರಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಲುಪಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಂಪು ಒಂದು ನಿಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಜನಸಂದಣಿ', 'ಗುಂಪು' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ಮೀರಿ 'ಚಳುವಳಿ' ಪದವು ಇಂದು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿದೆ. 'ಚಳುವಳಿ'ಯು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯದ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೀಸಲಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಳುವಳಿಗಳು. ಅದೇರೀತಿ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ 'ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ', 'ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ'ದಂತಹ ಚಳುವಳಿ - ಇವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಜನಸಂದಣಿ (Mob) ಎಂಬ ಪದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮೋಸಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಚಂಚಲ ಸ್ವಭಾವದ, ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಕನಿಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜನರ ಗುಂಪನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಗುಂಪುಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬೆದರಿಕೆ ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ' ಎಂದು ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[೩] ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಗೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಗುರಿಯಿದೆ.

ಇದು ಗುರುಸಾಧನೆಗಾಗಿ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಕ್ಕಿಳಿಯದೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಮತ್ತು ನಂಬಿದ ತತ್ವಗಳ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜನಸಂದಣಿಗಿರುವ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ, ಅಸಭ್ಯವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಅಂತಸ್ತು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಈ ಸ್ವರೂಪದವು.

ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈಚೆಗೆ ಅದನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಘಟನೆ (Organisation) ಸಮೂಹ (Group) ಮುಂತಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು 'ಚಳುವಳಿ'ಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಯೇ.

ಚಳುವಳಿಯೊಂದರ ಹುಟ್ಟನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು :

ಚಳುವಳಿಯೊಂದು ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಲಾರದು. ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಜಾತಿವಿರುದ್ಧದ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಕಾಳಜಿಯ ಚಳುವಳಿಗಳು. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಯು ಕೆಲಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನವ್ಯಾಪ್ತಿಮೀರಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು.

ಚಳುವಳಿಯೊಂದರ ಹುಟ್ಟು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸುತ್ತದೆ

ತಾರತಮ್ಯ ನಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ :

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಚಳುವಳಿಯೊಂದರ ಮೂಲವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಾಧಾನಕರ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಚಳುವಳಿಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಒತ್ತಡ ಸಿದ್ಧಾಂತ :

ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿ ಬಾಳುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಚಳುವಳಿಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಗಾಂಧಿ, ಲೋಹಿಯಾ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿದ್ದಾರೆ.

ಪುನಃ ಚೈತನ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ :

ನಿರ್ವೀರ್ಯಗೊಂಡ, ಕಳಾಹೀನವಾದ, ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳೇರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿ, ದ್ರಾವಿಡ ಚಳುವಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ.[೪]

ಹೀಗೆ ಚಳುವಳಿ ಘಟಿಸಲು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿ ಇಲ್ಲದ ಚಳುವಳಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತಗೊಳ್ಳದೇ ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡೂ ಸಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸದಿರಬಹುದು.

'ಚಳುವಳಿ' ಗಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು :

'ಚಳುವಳಿ' ಪದವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಇದನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ತೊಡಕಿನ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಭಂಗಬರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಚಳುವಳಿ' ಪದವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಪಾಲ್ ವಿಲ್‌ಕಿನ್‌ಸನ್'[೫] ಅವರು ಹೇಳುವ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧. 'ಮೂಮೆಂಟ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯಗೊಳಿಸಲು ಬಳಸಬಹುದು.

೨. 'ಆದರ್ಶರೀತ್ಯ' ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬ ತಾಟಸ್ಥ್ಯ ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತದೆ.

೩. 'ಮೂಮೆಂಟ್ಸ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಐಡಿಯಾಲಜಿ' ಎಂಬ ಪದದಂತೆ ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಮುಂದಕ್ಕೂ (ಕಾಲಗತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ) ಬಳಸಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು 'ಮೂಮೆಂಟ್' ಪದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು, ಎರಡನೆಯದು ಚಳುವಳಿಯ ಆದರ್ಶಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ

ಮೂರನೆಯ ಅಂಶವಾಗಿ ಚಳುವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತಗುರಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯುವ ಚಳುವಳಿಗೊಂದು ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ.

ವಿಕ್ಟರ್‌ಬಾಲ್ಡ್‌ರಿಜ್‌ರವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ಪದವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.[೬]

೧. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಡ ಜನಸಮೂಹ.

೨. ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಸಂಘಟನೆ.

೩. ನಿಶ್ಚಿತಗುರಿ.

೪. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚಳುವಳಿಯೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ, ಚಳುವಳಿ ಬಗೆಗಿನ ವಿಕ್ಟರ್ ಬಾಲ್ಡ್‌ರಿಚ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜನಸಮೂಹ :

ಚಳುವಳಿಯೊಂದು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದಡೆ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಸಮೂಹವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಇಡೀ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಮಗ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಬಹುದೀರ್ಘಕಾಲ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಸಂಘಟನೆ :

ಬದಲಾವಣೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿರಲೀ ಅದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ದೊರಕಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ನಿಶ್ಚಿತಗುರಿ :

ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟಗುರಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ಗರಿಗಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅದರ ಗುರಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರು ಬಲಿಷ್ಠರಾದದಂತೆಲ್ಲ ಈ ಗುರಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಚಳುವಳಿಯ ಸಂಘಟನೆಯೂ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಚಳುವಳಿಯ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಬರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ) ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರು, ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಬಹು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಇತರರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಸದಸ್ಯರೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಿ ಅದರ ತತ್ವ, ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಚಳುವಳಿಯ ಆದರ್ಶಗಳು ಹಿಂಬಾಲಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತಿತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯರೂಪದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲು ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳು, ಘೋಷಣೆಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸಹ ಈ ಆದರ್ಶಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚಳುವಳಿಯೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ :

ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಸಹಜ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಗಲಭೆ, ಪ್ರಚಾರ, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಮಾರ್ಗಗಳು, ಮತದಾನ, ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮೊಕದ್ದಮೆ ಹೂಡುವಿಕೆ, ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯೊಂದರ ತಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟ ವಿಧಾನಗಳು ಅದರ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳು ಸಂಘಟಿತವೂ, ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುವ ಚಳುವಳಿಗಳು ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಬಲ್ಲವು.

'ಅತ್ಯಂತ ಬಡವರ್ಗದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು'[೬] ಎಂದು ವಾರ್ನರ್ ಸಂಬಾರ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಧೋರಣೆ ಇದರ ಹಿಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಈ ಬಡತನವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಂಬಾರ್ಟ್‌ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಚಳುವಳಿಗಿರುವ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ.

೧೮೮೭ರಲ್ಲಿ ಫರ್ಡಿನೆಂಟ್ ಚೋನಿಯವರು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ' ಮತ್ತು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗ್ರಹಣೆ' ಎಂಬ ಎರಡು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು 'ಜನಗಳ ಅಂತರಾತ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ದೈನಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ತಲುಪುವ ವಸ್ತುವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಗಶಃ ಅರಿವು'[೮] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೂ ಜನರ ಅತ್ಮಪೂರ್ವಕವಾದ ಬೆಂಬಲ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಈ ಬೆಂಬಲವಾದರೊ ಸಾಧಿಸಲು ಅಣಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಧನೆಯ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕು.

ಜನರ ಒಳ ತುಡಿತವಿಲ್ಲದ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳು ವಿಫಲವಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚು.



ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ :

ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಮಾಜ ಇಲ್ಲವೆ ಸಮುದಾಯದ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತಗುರಿಯೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಅವು ಸಂಘಟಿತಗೊಳ್ಳುವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಂಗೀಕೃತವೆಂದು ಎಣಿಸಲಾದ ನಿರ್ಧಾರಕಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೊರಗಣ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಅಥವಾ ಅಂತಸ್ತು ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ'. ಅಂದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಬಾಹ್ಯಮೂಲಗಳೆಂದರೆ ಅಂತರ್‌ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಗಳೇ. ಅವು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊರಟು ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲವು.

ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಘಟಿಸುವಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಸಮಾಜ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರೀಕಗೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಇನ್ನೂ ಅಂತಹ ನಾಗರೀಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪದೇ ಇರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು 'ಮುಚ್ಚಿದ' ಮತ್ತು ತೆರೆದ[10] ಸಮಾಜಗಳೊಳಗಣ ಭಿನ್ನತೆಗಳಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಿವರ್ತನಾ ಧೋರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಘಟಿಸಬಹುದು.

ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿನ ತುಡಿತ, ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಂಬಲ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಭಾವನೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಆತನ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣ ಮುಂಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಬದುಕಿನ ಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೂ ಬಾಚಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. 'ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಲಿಚ್ಛಿಸುವ, ಕಾದಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಚ್ಚಿಸುವ ಮಾನವನ ಅಂತಶ್ಚೈತನ್ಯವೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಇಲ್ಲವೆ ಉದ್ರಿಕ್ತ ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮೂಲ[11]. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡಾಗ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೇ ಸಂಘಟಿತರೂಪ ಪಡೆದು ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಹಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಜನಸಮುದಾಯದ ನಡುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇರಲೇಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ 'ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ'. ಅದೇ ರೀತಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂಡಾಯದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವೇದಿಕೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ'[೨] ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದ ಈ ಎರಡು ಚಳುವಳಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಂಘಟನೆಯ ಬಲವೇ ಚಳುವಳಿಗಳ ಯಶಸ್ಸಿನ ಏಣಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ) ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳೂ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಾಗಿ (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಗಳು) ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಾಗತೀಕರಣ', 'ಉದಾರೀಕರಣ' ಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಪರ್ಧೆ) ಆರ್ಥಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಘಟಿತಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದೊಂದು ಚಳುವಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅಥವಾ ತತ್ವವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದ ಈ ತತ್ವವಾದವೇ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಅಳಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸತ್ವದಿಂದ ರೆಂಬೆ-ಕೊಂಬೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಜವಾದ'ವು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪ್ರೇರಣೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆ, ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ, ರೈತ ಸಂಘ, ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ, ಸಂಡೂರು ರೈತ ಹೋರಾಟ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನಸಭಾ, ಪ್ರಗತಿರಂಗ, ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಚಾರ ವೇದಿಕೆ, ವಿಚಾರವಾದಿ ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇಂದಿಗೂ ಸಮಾಜವಾದದ ಉಪ್ಪಾಂಗಗಳಂತೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆಗೆ, ಚಳುವಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದು, ಎಲ್ಲರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಕ್ಷಗಳ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಧನೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದೊಂದು ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಕಾರರೂಪವಿದೆ. ಇಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ತೆಲುಗುದೇಶಂ, ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿ, ಡಿ.ಎಂ.ಕೆ. ಅಸ್ಸಾಂ ಗಣ ಪರಿಷತ್ ಮುಂತಾದವು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಸಂಘಟನೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಸಂಘಟನೆಗಳೇ ಭಾಷಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಗಳ ಸಂಬಂಧ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತಲೇ ಒಂದೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮುಂದೆ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಜಾತಿಯಿಂದಾಗಲೀ, ಧರ್ಮದಿಂದಾಗಲೀ ಗುರುತಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಜಾತ್ಯತೀತ ತತ್ವದ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ 'ಜಾತ್ಯತೀತ'ಎನ್ನುವ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಆಚರಣೆ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಇದು ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಂತಹ ಅನಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಹಾದಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ - ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಲೆದೋರಿತು. ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದ ವರ್ಣಗಳು, ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದ ಉಚ್ಚವರ್ಣಗಳಿಂದ ಸಮಾಜಿಕ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗದವು. ಬದುಕಿನ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದಲೇ ದೂರ ಉಳಿದ ಈ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಣಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವತಂತ್ರದಿಂದ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗುಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು.

ಇಂತಹ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಅವಮಾನಿತ ವರ್ಗ, ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಲ್ಲದ ಆದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು 'ಜಾತಿಸಂಘಟನೆ'ಗಳ ಮೂಲಕ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದದ್ದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಒದಗಿದ ದುರಂತದ ಮುಂದಾಲೋಚನೆಯಿಂದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ನಡೆಸಿದ 'ಜಾತಿವಿನಾಶ ಸಮ್ಮೇಳನ', ಪೆರಿಯಾರ್ ಸಂಘಟಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ 'ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಚಳುವಳಿ'ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈಚೆಗೆ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು.'[೧೩] ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಪುರುಷ ಸಮಾನಳೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅವಳನ್ನು ಅಸಮರ್ಥಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ನಾಗರೀಕಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು.[೧೪] ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದೀ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ 'ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮರ್ಹತಿ' (ಮನು ಹೇಳಿದಂತೆ) ಎಂದೇ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದಲೇ ವಂಚಿತಳನ್ನಾಗಿಸಿವೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ, ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಕಾನೂನುಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೆಳೆಸಲು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಚಳುವಳಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ

ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಜಮೀನ್ದಾರಿ - ಜಾಗೀರದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ ಭಾರತದಂತಹ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬಿತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ದುಡಿಯುವ ರೈತನು ಭೂರಹಿತನಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ದುಡಿಯಲಾರದ ಜಾಗಿರದಾರನು ಭೂಒಡೆಯನಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು 'ಗೇಣಿಪದ್ಧತಿ' ಇಲ್ಲಿನ ಕೃಷಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರನ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಭೂರಹಿತನು ಉತ್ತಿ-ಬಿತ್ತಿ ದುಡಿದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಿಂಹಪಾಲನ್ನು ಜಮೀನ್ದಾರನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋಸಲ ಭೂರಹಿತ ಕೃಷಿಕ ವರ್ಷಪೂರ್ತಿ ಭೂಮಿಗೈಯ್ದು ಬರಿಗೈಲಿ ಮರಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಂದೊಡ್ಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭೂನಿಯಂತ್ರಣದ ಆರ್ಥಿಕ -ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಹರಡಲು ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರರ ಭೂ - ಕಬಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ 'ಉಳುವವನೆ ಒಡೆಯ' ಎಂಬ ತತ್ವ[೧೫] ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ವದನ್ವಯ ೧೯೫೨ರ ಶಾಸನದಂತೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ, ಜಹಗೀರದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾನೂನು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ

ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡು ದೇಶೀಯ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಲಾಭಕೋರ ಕಂಪನಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ. ೧೯೫೧ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯರ ಮುಖಂಡತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮಾದರಿಯ ಚಳುವಳಿ ಭಾರತಾದ್ಯಂತ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ.

ಚಳುವಳಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪ: ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿ, ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಚಳುವಳಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಆದರ್ಶ ಗುರಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಇಲ್ಲವೇ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಘಟಿಸಲಬ್ಲವು. ಒಂದೊಂದು ತತ್ವವಾದವಂತೂ ಚಳುವಳಿಯ ಸೃಜನಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದಾದರೂ ಇದು ಕೇವಲ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ, ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಯೂ ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುಳಿದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪರಿಸರ ಚಳುವಳಿ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬೃಹತ್ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ಕಾಡಿನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕೈಚಾಚಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಲಾಗದ ವನವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅತಂತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ, ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿ ವಲಸೆ ಬದುಕಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರು ರಾಜಕೀಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಅವು ಹೊರಟ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ನಂತರವೇ.

ಚಳುವಳಿಗಳ ಮಾದರಿಗಳು :

ಬ್ಯಾರಿಂಗ್ಟನ್ ಮೂರ್ ಜೂನಿಯರ್ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೂರ್ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. [೧೬]

ಆತ ಹೇಳುವ ಮಾದರಿಗಳು :

೧. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವರೀತಿಯ ಭೂರ್ಜ್ವಾಕ್ರಾಂತಿ
(ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಅಮೇರಿಕಾಗಳಲ್ಲಾದುದು)

೨. ಪ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಕ್ರಾಂತಿ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಜರ್ಮನಿ, ಜಪಾನ್‌ಗಳಲ್ಲಾದುದು)

೩. ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ರಷ್ಯಾ, ಚೀನಾಗಳಲ್ಲಾದುದು)

ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ದ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡ ಚಳುವಳಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಚಳುವಳಿಗಳ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ವಿವರಣೆ ಒಂದೊಂದು ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು. ಅದರಂತೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೆಲವು ಚಳುವಳಿಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಚಳುವಳಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು, ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ್ನನ್ನು ಅರಿಯಲು ನೆರವಾಗಬಹುದು.

ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದಾದರೂ ಅವು ಒಂದರೊಡನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಮೊದಲು ವರ್ಣ ತಾರತಮ್ಯದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆಯಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ' ಭೂಹೋರಾಟದಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಮೀಸಲಾತಿಯಂತಹ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡದ್ದು ಚಳುವಳಿಗಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ

'ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆ'ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿದ್ದದ್ದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಾರಣವೊಂದೇ ಅಲ್ಲ. ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿನ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪಾಲ್ ವಿಲ್‌ಕಿನ್‌ಸನ್ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುವಿಕೆ, ಆದರ್ಶಗಳ ನಮೂನೆಗಳು, ಸಂಘಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೭]

೧. ಮತಧರ್ಮ ಚಳುವಳಿಗಳು.

೨. ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅತೃಪ್ತಿಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಚಳುವಳಿಗಳು.

೩. ದೇಶೀಯ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು.

೪. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಗಳು.

೫. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವೃತ್ತೀಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿರುವ ಚಳುವಳಿಗಳು.

೬. ಪರಿವರ್ತನೀಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಚಳುವಳಿಗಳು.

೭. ಕ್ರಾಂತಿ, ಪ್ರತಿರೋಧ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿ ಚಳುವಳಿಗಳು.

೮. ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು.

೯. ಯುವ ಚಳುವಳಿಗಳು.

೧೦. ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು.

ಎಂದು ವಿವಿಧ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಚಳುವಳಿಯ ವಿಸ್ತಾರ -ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣಗಳು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ತಲ್ಲಣಗಳ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಇನ್ನು ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ರಾಯ್ ಹೇಳುವ ಚಳುವಳಿಯ ಕ್ರಮಗಳು ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪದವು. ಆತ ಪ್ರತಿರೋಧ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯ ಚಳುವಳಿಗಳೆಂಬ ಪ್ರಧಾನ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ,ಮತ್ತೆ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

I. ಪ್ರತಿರೋಧ ಚಳುವಳಿಗಳು :

೧) ಪ್ರಭುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಧೀನಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಲೀನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾದಾಗ.

೨) ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೀನಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಧಿಕಾಂಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಅಧೀನತೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ.

೩) ಎರಡು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಖಚಿತ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಡನಾಟ ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತ-ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ-ಬಾಂಗ್ಲಾ)

೪) ಪ್ರಭಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಕಂದರಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ.

ಮೂರು ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಂಘಟಿತಗೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಆತ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಎ. ಚನ್ನಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ, ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ನಡುವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಲಿನೀಕರಣ ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ.

ಬಿ. ಘನತೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅಧೀನತಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಷಣೆ ಇಲ್ಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು.

ಸಿ. ಗಡಿಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಗರಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮುಂದುವರಿದಿರುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ.

ಡಿ. ಪ್ರಭಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಏರ್ಪಟ್ಟ ಗಡಿಯ ಅಡೆತಡೆಗಳಿಲ್ಲದ ಯಶಸ್ವಿ ಸನ್ನಿವೇಶ.

ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಚಳುವಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲವು. ಇಂದಿನ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಾಶ್ಮೀರ ಸಂಬಂಧೀ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಬಲ್ಲವು.

ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭ :

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆ ಅದು ಹುಟ್ಟುವ ಸಮಾಜದ ನೋವು ನಲಿವುಗಳನ್ನು, ಏರು-ಪೇರುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗೆ, ಪರಿಹಾರ ಸೂತ್ರಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾದಾಗ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಆಂದೋಲನಗಳು, ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಘಟಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮೂರ್ತರೂಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಜಗತ್ತಿನೆಲ್ಲೆಡೆ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತಲೆ ನಡೆದಿವೆ. '೧೭೮೯ರ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ೧೯೧೭ರ ರಷ್ಯಾ ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವದೆಲ್ಲೆಡೆ ಹರಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ, ಸಮಾಜವಾದ, ಸಮತಾವಾದದಂತಹ ತತ್ವಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಚಿಂತನೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿದವು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಂತಹ ತತ್ವವಾದಗಳನ್ನು ದೇಶ-ಕಾಲ ಮೀರಿ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಿದವು'[೧೮]. ಅಂದರೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತ, ಜಡಗೊಂಡ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚಲನಶೀಲಗೊಳಿಸಲು ಸದಾ ಉತ್ಸುಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊಸ ಹೊಸ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಪೂರಕರವಾಗಿ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಚಳುವಳಿಯ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತಿಯು ಜನಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರತ್ತ ತುಡಿಯುವದರಿಂದ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಕಡೆ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರತ್ತ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ ಜನ ಚಳುವಳಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದಾಗ

ಸಾಹಿತಿಯು ಚಳುವಳಿಗಾರರ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಚಳುವಳಿಯ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.[೧೯] ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೊಮ್ಮೆ ಅವಲೋಕಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಅಥವಾ ದೇಶದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸುಮ್ಮನೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ತತ್ಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಒತ್ತಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಚಳುವಳಿಗಳು ಜನರಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜನರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮಲೆತುನಿಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಬಲ್ಲದು. "ಚಳುವಳಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬಹುದು; ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಚೋದನೆಗೊಂಡು ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯೆ ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವಂತದ್ದು ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ, ಪರ್ಯಾಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞಾನೆಲೆಯನ್ನು ಕೆದಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆದಕಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಸಂಘಟಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿದು ಬದಲಾವಣೆಯ ಮೂರ್ತರೂಪವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುವ ಸತ್ಯಗಳಾಗಿವೆ" (ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ತನುಕರಗದವರಲ್ಲಿ, ೨೦೦೦, ೧೩೪-೧೩೫)

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ರೂಪಕವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಚಳುವಳಿಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಬದಲಾವಣೆ ಪ್ರಗತಿಗಳ ಮಾದರಿ (Arche Type of Change and Progress)

೨. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಅನುಭವದ ಮಾದರಿ (Arche Type of Totalitarian experience)

೩) ವಸಾಹತು ಮಾದರಿ (Arche Type of colonialism)[೨೦] ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ನಗರೀಕರಣ, ವರ್ಗಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಇದರಿಂದಾದ ಶೋಷಣೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹದೆಗೆಟ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಇಂತಹ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ

ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಅನುಭವದ ಮಾದರಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉದಾಹರಣೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳು. ನಾಜೀವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಕೃತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೀಳಿನ, ಯಜಮಾನ ಗುಲಾಮರ ಮನೋಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮನೋಭಾವದ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಪ್ಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಆಲೋಚನೆ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಟ್ಟದ ಚಳುವಳಿಗಳು.

ಕರ್ನಾಕದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಹುಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಜನಪರ, ಜೀವಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಇದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲ ಸಲ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಹೀಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಪರವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಬದುಕು ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹಾರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ, ಮುಂತಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ ಜನರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಸಲ ಮಾತನಾಡುವಂತಾದುದು ಶರಣರು ಸಂಘಟಿಸಿದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಕೂಗು ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಇದು ಮುಂದೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಯ ರೂಪತಾಳಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿದನಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. 'ಎಪ್ಪತ್ತು ಮತ್ತು ಎಂಬತ್ತರ

ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಜೆ.ಪಿ. ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ, ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ, ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಮುಂತಾದವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಚಳುವಳಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದರ್ಜೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ.[೨]

ಹೀಗೆ ಚಳುವಳಿರೂಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಒಂದೊಂದು ಪಂಥದ ಅಥವಾ ಒಂದೊಂದು ತತ್ವವಾದದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಬಲ್ಲದು. ದಲಿತ - ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳು, ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಡ್ಡಿದ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವ 'ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ವ'ದ ಆಶಯಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾರಣ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ನಾಗರಾಜ ಟಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು : ೧೯೯೯ - ಪುಟ - ೯

೨. ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ

೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು : ೧೯೯೯ ಪುಟ - ೧೧

೪. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು : ೧೯೯೯ - ಪುಟ ೨೧

೫. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು - ೧೯೯೯ - ಪುಟ ೧೨

೬. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು - ೧೯೯೯ - ಪುಟ ೬

೭. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು - ೧೯೯೯ ಪುಟ -೧೪

೮. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ೧೯೯೯ ಪುಟ ೧೪

೯. ವಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಇ.ಮಾರ್ - ಅಮೇರಿಕನ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ರಿವ್ಯೂ - ೧೯೬೦ - ಪುಟ ೮೧೦

೧೦. ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ ಬಿ. ಬ್ಯಾಕ್‌ವರ್ಕ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಮುಮೆಂಟ್ ಇನ್ ಕರ್ನಾಟಕ - ೧೯೭೮- ಪುಟ ೯೩

೧೧. ಕ್ಯಾಂಟ್ರಲ್ ಹಾಡ್ಲಿ - ಹ್ಯೂಮನ್ ನೇಚರ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ಸ್ - ೧೯೬೬ - ಪುಟ ೨೭

೧೨. ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು - ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ - ೧೯೯೮ - ಪುಟ - ೧

೧೩. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ - ತನುಕರಗದವರಲ್ಲಿ, ೨೦೦೦

೧೪. - ನಾಗರಾಜ ಟಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು - ೧೯೯೯ - ಪುಟ - ೨೬

೧೫. ಅದೇ ಪುಟ ೨೫

೧೬. ಬ್ಯಾರಿಂಗ್ಟನ್ ಮೂರ್ ಜೂನಿಯರ್ ೧೯೭೯ - ಪುಟ -೩೧೪

೧೭. ನಾಗರಾಜ ಟಿ., ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಪುಟ ೭೦

೧೮. ನಾಗಭೂಷಣ ಪಾಟೀಲ್ , ಹೊಸತು, ಆಗಸ್ಟ ೨೦೦೧ ಪುಟ - ೫೧

೧೯. ದಂಡೆಪ್ಪ ಎಚ್ :ಅನ್ವೆಷಣೆ - ಜನವರಿ - ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯೯೧ ಪುಟ -೩೫

೨೦. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ತನುಕರಗದವರಲ್ಲಿ, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೧೩೪-೧೩೫.

೨೧. ದಂಡೆಪ್ಪ ಎಚ್. ಅನ್ವೇಷಣೆ- ಜನವರಿ-ಫೇಬ್ರವರಿ ೧೯೯೧ ಪುಟ -೩೬

೨೨. ದಂಡೆಪ್ಪ ಎಚ್ - ಅನ್ವೇಷಣೆ - ಜನವರಿ-ಫೇಬ್ರವರಿ ೧೯೯೧- ಪುಟ ೪೦

❑

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಸಮಾಜವಾದ, ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ

೪.೧. ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ

೪.೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವ

೪.೩. ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪ

೪.೪. ಭಾರತದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ

೪.೫ ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಚಿಂತನೆ

೪.೬. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ

ಅಧ್ಯಾಯ ೪
ಸಮಾಜವಾದ ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಮಾಜವಾದ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಒಂದು ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಕೀರ್ಣಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಮಾನವನ ಪ್ರಾಚೀನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಜೀವನ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. ಬದುಕಿನ ಬಹುಭಾಗ ಸಾಮೂಹಿಕ ಒಳಿತಗಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗ ವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಉದಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಇದು ಭೂ ಒಡೆತನದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ಪಡೆಯಿತು. ಇವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಂದರೆ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಒಡೆತನದ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜನಿರ್ಮಾಣದ ಹಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಮಾಜವಾದ.

ಹೀಗೆ ಸಮಾಜವಾದವು ರೂಪಗೊಳ್ಳವುದರ ಹಿಂದೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವಿದೆ. ಇಂತಹ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದವು ಅಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿ, ರಷ್ಯ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಸಮಾಜವಾದದ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜವಾದದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಧನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಧ್ವನಿಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

"ಬದುಕು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ" ಇದು ಲಂಕೇಶರ ಕಥನ ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

[illegible]

ಬದುಕಿನಿಂದಲೇ ಪಡೆದ ಆಕರಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಂತಹ ಕಲೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಇದನ್ನು ಬದುಕಿನಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನೋಡಲಾಗದು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದುಕನ್ನು ಒಂದು ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತ ಮನುಷ್ಯನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಬದುಕಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವು ಸಾಮಾಜಿಕವು ಆಗಬಹುದಾದ ನೀತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ನಾವು ಅದು ಮನರಂಜನೆಗೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. 'Literature is a bearer of the meanings within a culture' ಎನ್ನುವ ಹಾಗರ್ಟ್‌ನ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಒಬ್ಬ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ವಿಮರ್ಶಕ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಧೋರಣೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬೇರೂರಿದ ಮತ್ತು ಬೇರೂರಲು ಹೆಣಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ನಡೆಯುವ ಆದರ್ಶಗಳ ತಾಕಲಾಟ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಾದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವುದು ಈ ಹೊತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.[೧]

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವ :

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವವಾದ ಇವುಗಳು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ನೋವು, ಪ್ರೀತಿ, ಹತಾಶೆ, ಅಭಿಮಾನ ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಭಾಷಿಕ ರೂಪ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಈ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಬಹಿರಂಗದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದನ್ನು ಅದು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದು. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಆಗಿದ್ದು, ಹೀಗೆ ಅವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದುಕಿನ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಸಮಾಜದ ಹಂಬಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂಬಲವನ್ನು ಒಂದೊಂದು ತತ್ವವಾದ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ತತ್ವವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೊಳಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವಿಸ್ತಾರವು ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಒಳಿತನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆಯೇ ಅದರ ಅಂತಿಮ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೂ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ತೀವ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಕೆಲವು ಅಂತರ್ಗತ ಮಿತಿಗಳು ಅಪೂರ್ಣತೆಗಳು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ.[1] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವವಾದಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಂತರ? ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲೋ? ತಾತ್ವಿಕ ಚಳುವಳಿ ಮೊದಲೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಲಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ಭಾವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೇ ಕುಗ್ಗಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಪ್ಪಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ, 'ಮಹಾಚೈತ್ರ', 'ಲಜ್ಜಾ', 'ಸೆಟಾನಿಕ್ ವರ್ಸಸ್' ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಸಮಾಜದ ಹಂಬಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಲೇಖಕರು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ರಷ್ಯದ ಬೋರೀಸ್ ಪಾಸ್ತರನಾಕ್, ಪ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಜೀನ್ ಪಾಲ್ ಸಾರ್ತ್ರ್ ರಂತಹ ಅನೇಕರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧದ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿರೋಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ.

ಸಮಾಜದ "ಪರಿವರ್ತನೆ"ಗಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸದಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ಅಥವಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಬಹುದು.'ನಿಕೋಲಾಯ್ ಗೋಗೊಲನ 'Over Coat' ನಲ್ಲಿ, ದಾಸ್ತೋವಸ್ಕಿಯ ಮೊದಮೊದಲ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಿದ್ದಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರಶಿಯಾದ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ತುಡಿತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿವೆ'[2]. ಇದು ಕೃತಿಕಾರನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ತಾಯಿ', 'ಅನ್ನಾಕರೇನಿನಾ'

'ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುಹೊರಟಿವೆ. ಇದು ಸಮಾಜವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ. ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ವ ರಶಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವಿಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ದಾಸ್ತೋವಸ್ಕಿ, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ರ ಬರಹಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಇವರಾರೂ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಅಸಮಾನತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಜಮೀನ್ದಾರ-ದುಡಿಯುವ ರೈತ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ-ಕಾರ್ಮಿಕ, ಉಳ್ಳವರು- ಇಲ್ಲದವರು, ಹೀಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಸಮಾನತೆಯ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನೇನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯೋಜನೆಗಳು ಜಾರಿಗೊಳ್ಳುವ ಕಡೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. ಇದೊಂದು ಸರಳಸೂತ್ರ. ಇಂತಹ ಅಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದೆ.'ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂಬಂಧ ನಿಕಟವಾಗುವುದು ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಆರೋಗ್ಯಕರ'[೪]. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದೂ ಕುರುಡಾಗುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾರ್ತ್ರ್ ಹೇಳುವಂತೆ. “Literature is the result of an attitude conscious or unconcious towards the world”. ಅದಕ್ಕೇ ಇರಬೇಕು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಧರ್ಮಕಾರಣ, ಲಜ್ಜಾ, ಸೆಟಾನಿಕ್ ವರ್ಸಸ್ ನಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳು ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು. ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಒಂದೊಂದು ತತ್ವವಾದದ ಪ್ರೇರಣೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲಿ ನೆಪಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಹ್ಯಾರಿಸ್ ಲಿವಿಸ್ “Literature is not only the

effect of social causes, it is also the cause of social effects”.[೫] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳ ಏಕ ಮಾತ್ರ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಹೇತುವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬದುಕಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಕೃತಿಕಾರನೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅವನಿಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗೊತ್ತು ಗುರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. "ಪಂಡಿತರುಂ ವಿವಿಧ ಕಳಾ ಮಂಡಿತರುಂ ಪೇಳತಕ್ಕ ಕೃತಿಯಂ ಕ್ಷಿತಿಯೊಳ್ ಕಂಡರ್ ಕೇಳ್ವೊಡೆ ಗೋರವರ ಡುಂಡುಚಿಯ ಬೀದಿವರೆಯ ಬೀರನ ಕತೆಯೇ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದ ಮಧುರ ಕವಿಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಆ ಕಾಲದ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಉತ್ತುಂಗದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಸೋವಿಯತ್ ಬರಹಗಾರರ ಮೇಲೆ, ಸೋವಿಯತ್ ಬರಹಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟ (Sow)ದ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕೃತ ತತ್ವವೆಂದು ಸರ್ಕಾರಿ ನಿರ್ದೇಶನವಾಗಿ ಹೇರಿದ್ದು'[೬] ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದಂತೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಸಿದ್ದಿದೆ.

ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸವರ್ಗ ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗ. ಈ ವರ್ಗವು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಾಹಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪ. ಮತ್ತೆ ಈ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮದ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳೆಂಬ ಶಕ್ತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಈ ವರ್ಗಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಂಕುಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯೇ ಹೊರತು ಉದಾತ್ತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ'[೭] ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದು ಹೊತ್ತುಕಳೆಯಲು ಇರುವ ಸಾಧನ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನೊಂದು ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಆಕರ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲದು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದ

ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ನಡೆದಿರುವ ಹೋರಾಟಗಳು ಅನೇಕ. ಈ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಿದ್ದು, ಇವುಗಳ ಸಂಘಟನೆ ವ್ಯಕ್ತಿನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿನೆಲೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮುಂದೆ ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪತಾಳಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ತತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲದು. ರೂಸೋನ ''ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ'', ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ''ಸಮತಾವಾದ'', ಗಾಂಧೀಜಿಯ ''ಸರ್ವೋದಯ'' ಮುಂತಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಈ ಸ್ವರೂಪದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಕಾರಣರು.

ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪ

ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ತುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ತತ್ವವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದವೂ ಒಂದು. ಇಂತಹ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವಂತಿದೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೊಂದರಿಂದ ಅವರ ಸಮಾಜವಾದೀ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಒಮ್ಮೆ ಲೋಹಿಯಾರ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ರಾಮಕುಮಾರ ಲೋಹಿಯಾರೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚೆಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ''ನೀನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಸಮಯ ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಿ. ನಿನ್ನಪ್ಪನೂ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ನೀನೂ ಅವನಂತೆಯೇ ಆಗುವೇಯಾ?'' ಎಂದು ಅವರು ಕೇಳಿದರು. ''ನಾನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅಪಾರ ಹಣಬೇಕು. ನನ್ನ ಬಳಿ ಹಣ ಇಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಬಳಿ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದರೂ ನೀವು ಕೊಡುವವರಲ್ಲ'' ಎಂದರು ಲೋಹಿಯಾ. ನಿಜಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಸೋದರನ ಮಗ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾರಂಭಿಸಲು ತವಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಭಾವಿಸಿದರು. ತುಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ''ನಿನಗೆಷ್ಟು ಹಣ ಬೇಕು? ಮೊದಲು ಯಾವ ವೃತ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದೆ'' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ''ಒಂದು ಪಕ್ಷಕಟ್ಟಿ ಕೋಟ್ಯಾಧೀಶರ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದೇನೆ'' ಎಂದು ತಕ್ಷಣ ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳಿದರು. ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಜೋಲುಮುಖ ಹಾಕಿದರು. ಈ ಹುಡುಗ ಉಲ್ಟಾ

ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವವನೆಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಂದುಕೊಂಡರು. ಕಹಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಂದರು, ''ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನ ಬಳಿ ಹಣ ಇಲ್ಲ ನನ್ನ ಹಣದಿಂದ ನನ್ನನ್ನೇ ಮುಗಿಸಬೇಕೆಂದಿರುವೆಯಾ? ಮಗನೇ, ನೀನು ಹೇಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸನೇ. ಎಲ್ಲರೂ ಕೋಟ್ಯಾಧೀಶರಾಗುವಂಥ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಹುಡುಕಬಾರದು?'' ''ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಕೋಟ್ಯಾಧೀಶರಾಗುವಷ್ಟು ಹಣ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೋಟ್ಯಾಧೀಶರಿಂದ ಕಸಿದು ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಶ್ರೇಣಿಗೆ ತರಬಹುದು'' ಎಂದು ಲೋಹಿಯಾ ತಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನ ವಾದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.[೯] ಇದು ಲೋಹಿಯಾರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಧೋರಣೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. -

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಬಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೧೯೩೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದೀ ಚಳುವಳಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಚರಿತ್ರೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಸಂದರ್ಭದ ಕಟ್ಟಾ ಕಾಂಗ್ರೇಸ್ ಸಂಘಟಿಕರಾಗಿದ್ದ ಲೋಹಿಯಾ, ಜೆ.ಪಿ. ಆಚಾರ್ಯ, ನರೇಂದ್ರದೇವ, ಅಶೋಕ ಮೆಹತಾ, ಮೀನುಮಸಾನಿ. ಕೃಪಲಾನಿ, ಅರುಣಾ ಅಸಫಲಿ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ ಉದಯಿಸಿತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ ಸಂಘಟಿಸಿದ ಎಲ್ಲರೂ ತತ್ವವೆತ್ತ ಮೇಧಾಮಿಗಳೇ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅದರ ವೈಚಾರಿಕ ಮುನ್ನೋಟವನ್ನಂತೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿಬಂತು. ಸಹಜವಾಗಿ ಇದರ ಮುಂಚೂಣಿ ನಾಯಕರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭುದ್ಧ ರಾಜಕೀಯ ಪಟುಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್‌ರಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಆದ್ಯರು. ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗತಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಜೆ.ಪಿ.ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾರೆ ಲೋಹಿಯಾ ಒಬ್ಬರೇ. ಹೀಗೆ ''ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತಕರಾದ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ - ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮಗ್ರವಾಚಿಕೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಂತೆ.''[೧೦]

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಘರ್ಷರೂಪದ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದು ಲೋಹಿಯಾರ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ರೈತ

ಪ್ರಧಾನ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕುರಿತ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಭಾರತದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ ಜಾತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚರ್ಚಿಗೊಳಪಟ್ಟಿವೆ.

ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಮಾಜವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಬಯಸುವಂತಹದಾಗಿದ್ದು. ಆ ಚಿಂತನೆಗಳು "ಸಪ್ತಕ್ರಾಂತಿ"ಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದುದಾಗಿದೆ. ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಭವಿಷ್ಯದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವಂತಿರುವ ಈ ಸಪ್ತಕ್ರಾಂತಿಗಾಗಿನ ಹೋರಾಟಗಳು ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲುವು. ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಸಪ್ತಕ್ರಾಂತಿ ಘಟಿಸಬೇಕೆಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಬಯಸಿದ್ದರು.

೧. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ

೨. ಮೈಬಣ್ಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ.

೩. ಅನುಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಹಿಂದುಳಿದ ಹಾಗೂ ಮುಂದುವರಿದ ಜಾತಿ, ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಣ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ಹಿಂದುಳಿವದರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರ ಪರ.

೪. ವಿದೇಶೀ ಗುಲಾಮರಾಗಿರುವುದರ ವಿರುದ್ಧ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪರ.

೫. ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಯೋಜಿತ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪರ, ಖಾಸಗಿ ಬಂಡವಾಳದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಮೋಹದ ವಿರುದ್ಧ.

೬. ಖಾಸಗೀ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಅನ್ಯಾಯವಾದ ಅಕ್ರಮಣಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಮಾರ್ಗಗಳ ಪರ.

7. ಯುದ್ಧಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಪರ.[೧೦]

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಣೀತ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಸಮಾಜವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಲೋಹಿಯಾರಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಪಡೆದಿರುವುದೇ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಬಂಡವಾಳಿವಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾಶಮಾಡಲೆತ್ನಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ವಾದ ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾರ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಅಥವಾ ಕಮ್ಯುನಿಸಂಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜವಾದ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿತ್ತು. 'ಬಂಡವವಾಳವಾದ ತಂದಿರುವ ವಿಪತ್ತುಗಳಿಂದ ಮಾನವಕುಲವನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಲು ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತನ್ನದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಬಯಸಿದ್ದರು.'[೧೧]

ಜರ್ಮನ್ ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ರಷ್ಯಾದ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಇವುಗಳ ಆಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಲೋಹಿಯಾರಿಗಿತ್ತು. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳ ಜೊತೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾದರು. ಸಮಾಜವಾದದ ಈ ಸಾಮಿಪ್ಯದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಓದಿದರು. ಮುಂದೆ ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಭಾರತದ ಹೊಸ ಸಮಾಜವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಸಮಾಜವಾದವೆಂದರೆ, ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂಬಂತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ - ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗುಳಿದಿದ್ದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಪದ್ದತಿಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಅದೇರೀತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆ ವಿರುದ್ಧ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಗಾಂಧಿ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯಂತಹ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ''ಲೋಹಿಯಾ ಮಾತ್ರ ಭಾರತದ ಏಕಮಾತ್ರ ಚಿಂತಕ''[೧೨] ರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ಲೋಹಿಯಾರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿವಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕಧಾರೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕಧಾರೆ ಎಂದುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿಗೂ ಗಾಂಧೀವಾದ ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರ ಭಿತ್ತಿಯಾಗುಳ್ಳ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು

ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ ಇವುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅದೇರೀತಿ ಗಾಂಧಿಯದು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಧರಿಸಿರದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.'ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಭೌತಿಕವಾದಿ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ, ಗಾಂಧಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ'[3]. ಇವರಿಬ್ಬರ ಗುರಿಯೂ ಒಂದೇ ಆದರೆ ಚಿಂತನೆಯದಾರಿ ಮತ್ತು ಧಾರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಈ ಎರಡು ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಲೋಹಿಯಾ ಭಾರತದ ಜಾತಿಪದ್ದತಿ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಾರತಕ್ಕೊಂದು ಬದಲುದಾರಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಲೋಹಿಯಾರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದಂತೆ. ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಭೂ ಸಂಬಂಧಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಂತಹ ವಿಚಾರಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಯ ತಳಹದಿಯಾಗಿವೆ.

ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾದ ಕಾರಣ ಲೋಹಿಯಾ ಅದನ್ನು ನಿರಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬದಲಿಗೆ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕ (ರೈತ)ರ ನಡುವಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಉಳಿಗನೇ ಜಮೀನಿನ ಒಡೆಯನಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ವಿನೋಭಾ ಭಾವೆಯವರ ಭೂ ದಾನ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಬೇಕಾದುದು. ಅವರ ಒಂದು ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರು ನಕ್ಸಲ್‌ಬಾರಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ, ''ನಕ್ಸಲ್ ಬಾರಿಯಲ್ಲಿನ ಗಂಭೀರ ಅಂಶಾಂತಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಭೂಮಿಯ

ದಾಹವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಇನ್ನೂ ಬಹಳಷ್ಟು "ಭೂ ಹಂಚಿಕೆ" ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ"[೪] ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಅನೇಕ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಭೂಮಿ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅದು ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ರೈತರಿಗೆ ಅದು ಸಮಾನವಾಗಿ ವಿತರಣೆಯಾಗಬೇಕು. ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಭೂಮಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗದೇ ಶ್ರೀಮಂತ ಜಮೀನ್ದಾರರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದರ ಉಳುಮೆ ರೈತನದು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವುಂಟಾಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೃಷಿಸಂಬಂಧಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಆರು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'೧) ಸಾಗುವಳಿಯಾಗದ ಭೂಮಿಗೆ ಕೃಷಿಸೇನೆ ೨)ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಯಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ೩) ಉಳುವವನಿಗೇ ಭೂಮಿ ೪) ಒಂದು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಸು ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠ ೩೦ ಎಕರೆ ಸಿಗುವಂತೆ ಭೂಮಿಯ ಮರುವಿಂಗಡಣೆ ೫) ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸಾಯದ ಬೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ೬)ಚತುಸ್ಥಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರ'[೧೫] ಇವು ಭಾರತದ ಕೃಷಿಯ ಜಡತ್ವವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರಬಲ್ಲವು ಮತ್ತು ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಬಲ್ಲವು. 'ರೈತ ಸಂಘಟನೆ - ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಲೋಹಿಯಾ ಒಟ್ಟು ಚಲನೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದರು.'[೧೬] ಲೋಹಿಯಾ ಕೃಷಿ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ''ಮಣ್ಣನ್ನು ಖುದ್ದಾಗಿ ಉಳುವವವನಿಗೇ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ದೇಶದ ಅಬಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯ''[೧೭] ಎನ್ನುತ್ತಾ, ''ಭಾರತದ ಕೃಷಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ದಲಿತ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಬಗ್ಗೆ''೧)ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ೨) ಪಾಲು ಫಸಲಿನ ಬೇಸಾಯಗಾರರು ೩) ಲಾಭದಾಯಕವಲ್ಲದ ಜಮೀನಿನ ಹಳೆಉಳಿಗ ಎಂದು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತ. ಇವರ ಸಲುವಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ೧) ಕೃಷಿ ವೇತನಗಳನ್ನು ಏರಿಸುವುದು ೨) ಪಾಲು ಫಸಲಿನ ಬೇಸಾಯಗಾರನಿಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ೨-೩ ರಷ್ಟಾದರೂ ಫಸಲು ಸಿಗುವಂತೆ ಕಾಯ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು. 3) ಲಾಭ ದಾಯಕವಲ್ಲದ ಜಮೀನಿನ ಕಂದಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವುದು[೧೮]

ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ ಭೂ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಭಾರತದ ತುರ್ತು. ಅಂದರೆ, "As a first step towards land reform, Lohia wanted a drastic change in agrarian land ownership. Even a few days before independence, Lohia suggested the declaration of indipendence should at the same time be accompanied with the issue by the Government of a proclamation abolishing landlordism"" [OF]

ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ;

ಲೋಹಿಯಾ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಲಿಂಗ-ವರ್ಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದು, ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ದೇಶದ ಜನರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ದತಿ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು? ಸೋತ ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಪದ್ದತಿಯೊಳಗೆ ಬೆರೆತುಹೋಗಿ ನಾನಾ ಜಾತಿಗಳಾದುವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳು ತಮತಮಗೆ ತಕ್ಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಹೆಚ್ಚು ಕಾದಾಡದೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಎಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜನ್ಮತಃ ವರ್ಗೀಕರಣ, ಜಾತಿಯಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಮನ್ನಣೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ-ವರ್ಗಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ, ''ಜಾತಿಯನ್ನು ವರ್ಗದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವಂತಹದು ಯಾವುದೆಂದರೆ ಜಾತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿ ಬಂದಿರುವ ಚಲನಾರಾಹಿತ್ಯ, ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಜಾತಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಲನಾರಾಹಿತ್ಯ, ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ಆದಾಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಮೇಲಕ್ಕೇರಲು ಇಡೀ ಜಾತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಚಲನಾರಾಹಿತ್ಯ. ವರ್ಗ ಎಂದರೆ ಚಲನಾ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಜಾತಿ, ಜಾತಿ ಎಂದರೆ ಚಲನಾರಹಿತವಾದ ವರ್ಗ. ವರ್ಗದಿಂದ ಜಾತಿಗೆ, ಜಾತಿಯಿಂದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಡೆಯುವ ಈ ಚಲನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವೂ ನಾಗರೀಕತೆಯೂ ಬಲ್ಲದು. ಎಲ್ಲ ಆಂತರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲೂ ಈ ಚಲನೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಈ ಚಲನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ

ಯಾವಾಗಲೂ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳ ಬೇಡಿಕೆಯೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮೊದ ಮೊದಲ ಬೇಡಿಕೆಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ."[30] ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಒಟ್ಟು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತದದಲ್ಲಿ ''ಜಾತಿ'' ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಯುವತನಕ ಸುತ್ತುವರಿದಿರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಬರುಬರುತ್ತಾ ಜಾತಿ ಎಂಬುದುದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡದ್ದಿದೆ. ಉದಾ : ಕುರಿ ಕಾಯುವ ಕುರುಬರು, ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಬೇಡರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಮಾನ ವೃತ್ತಿಯ ಅನೇಕರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಹಬ್ಬ - ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇಂತಹ ''ಗುಂಪು'' ಅಥವಾ ''ಸಮೂಹ''ವೇ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳನ್ನೇ ವರ್ಣಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಅವಕಾಶಗಳ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು. ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ನೂರಾರು ಒಳ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಒಳಪಂಗಡಗಳೂ ಆಚರಣೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಲೋಹಿಯಾ ಪುರಾತನ ರೋಮ್‌ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ ''ಪುರತನ ರೋಮಿನಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ರೇಶಿಯನ್ ಎಂಬ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಪ್ಲೀಬಿಯನ್ಸ್ ಎಂಬ ಬಡವರ್ಗಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸದಾಕಾಲವೂ ವರ್ಗಕಲಹ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಯಾವ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೋಮ್ ರಾಜ್ಯದ ಬಲವೂ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತೋ ಆಗ ಆ ಕಲಹದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇತರ ಕಲಹಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ವರ್ಗಗಳು ಮೇಲಕ್ಕೇರಲು ಹೋರಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಈ ಹೋರಾಟ ಸಮಾಜದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಸಹನೀಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ, ಹೊರಗಡೆಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿತ್ತೋ ಆಗ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವೂ, ವಿವೇಕಯುಕ್ತವೂ ಆದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಆಗ್ರಹ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ವರ್ಗದಿಂದ ಜಾತಿಗೆ, ಜಾತಿಯಿಂದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಚಲನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ರೋಮಿಗೆ ಆದ ಅನುಭವ ಅನೇಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೋಮಿನ ಶಕ್ತಿ ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಜಾತಿಯನ್ನೊಂದು ಉಪಕರಣವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಯಿತು. ವರ್ಗ

ಎಂಬುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ರೋಮಿನ ನಾಗರಿಕರಿಗಿದ್ದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಬಿರುಕುಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲೂ ಸಾಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲೂ ಜಾತಿಯನ್ನು ಉಪಕರಣವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಯಾವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ ನ್ಯಾಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಒಡೆದು ಹೋಯಿತು.''[೨೦] ಹೀಗೆ ರೋಮ್‌ನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದರ ದುರಂತಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಅನಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೋಮ್‌ನ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ''ಜಾತಿ ಎಂದರೆ ಜನರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ, ಭಾರತೀಯರು ಇಷ್ಟು ಹಿಂದುಳಿಯಲು ಹಾಗೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ಬಾರಿ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೊಳಪಡಲು ಇದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣ''[೨೧] ಎಂಬ ಲೋಹಿಯಾರ ಮಾತಿನಿಂದ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಜಾತಿ ವಶೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಲೇ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರೂ ಅನೇಕರು. ಜಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ನಂಬಲಸಾಧ್ಯವಾದ ತಾದ್ಯಾತ್ಮ ಹೊಂದಿದವರ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಾಗ ಅಪಮಾನಿತ ರಾದವರಂತೆ ಕೋಪಾವಿಷ್ಟರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ದಮ್ಯ ಸಂಗತಿ''[೨೨]. "ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ" ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಭಾರತೀಯನಿಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಗಾಂಧಿ ನಂತರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಾಯಕನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸುಳ್ಳು, ಮೋಸ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಗಳೇ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂಬಂತೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಯಕರು ಇಂದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಜಾತಿ ಪೀಡಿತ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದು ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಇವರಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. ''ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಆಚರಣೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಕಂದರವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಜಾತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದು ಎಂದು ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ'' ಜಾತಿಯದು ಒಂದು ಬದಲಾಗದ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಬದುಕಬೇಕೆಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ

ಅಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಅದರ ದುಪ್ಪಟ್ಟು, ಮೂರು ಪಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ[೨೪]. ''ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಭಾರತಕ್ಕಿರುವ ಬದಲಿ ದಾರಿ ಎಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ರೈತ ಸಂಘಟನೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಂಘಟನೆಯಂತಹ ವರ್ಗ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸ ಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಜೊತೆಯಾಗಿಟ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಲೋಹಿಯಾ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆ ಅಥವಾ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜಾತ್ಯತೀತ ಧೋರಣೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ಒಂದು ಜಾತಿ ವರ್ಗದ ಜನರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ''ಶೂದ್ರರ, ಹರಿಜನರ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಚೇತನಗಳನ್ನು ಹುರುಪುಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ದಣಿವರಿಯದ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮುಂದುವರಿಸದಿದ್ದರೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜೀವ ತುಂಬುವ ಆಸೆಯೇ ಉಳಿಯದು. ದ್ವಿಜಪರಂಪರೆ ಶೂದ್ರರ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಜೊತೆಗೂಡದೆ ಬರೀ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮುಂಜೂಣಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯವಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ತರಬಲ್ಲದು''[೨೫] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತು ಭಾರತ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಅರಾಜಕತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಜಾತಿವಾದಿ ಮತ್ತು ಮತೀಯವಾದಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಕ್ಷಗಳೊಂದಿಗೆ ''ಸಮಾಜವಾದಿ'' ಹೆಸರಿನ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ನಾಯಕರು ಕೈಜೋಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಅಭಾವದಿಂದಲೇ.

ಇಂದು ಭಾರತ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಗಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಸಜ್ಜಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲವೇ ಜನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಾಗಿ ಐ.ಟಿ. (Information Technology), ಬಿ.ಟಿ (Bio Technology) ಗಳಂತಹ ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಭಾರತದ ನೂರಾರು ಬಡುಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆಗಳು ಅದೋಗತಿಗಿಯುತ್ತಿವೆ. ಅಂದರೆ ''ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ

ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಿದೆ. ಅದನ್ನವರು ಬಂದೂಕಿನ ನಳಿಗೆಯಿಂದಷ್ಟೆ ಮಾಡಲಾರರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಯಾರನ್ನು ಆಳಲು ಹಾಗೂ ಶೋಷಿಸಲು ಬಯಸಿದ್ದಾರೋ ಅವರ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಾರೆ.[೨೬] ಅಂದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಆಡಳಿತಶಾಹಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಯುತ್ತಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಲೋಹಿಯಾ ಈ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೊದಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಅವಘಡಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ವಿನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ''ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹ, ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಭೋಜನವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವುದು, ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಗುಡಿಸಲುವಾಸಿ ಬಡವರಿಗೆ ವಸತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯದಂತಹ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಬಹುದು'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಭಾರತದ ಆಡಳಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಗ್ಗೆ ಲೋಹಿಯಾರು ''ಭಾರತದ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಮೂರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಮೇಲು ಜಾತಿ, ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಹಣ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಇದ್ದವನು ಕೂಡ ಆಳುವವರ್ಗದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ''[೨೭]. ಅಂದರೆ ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜನ ಆಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ನಂತರ ಆಡಳಿತರಂಗದ ಸುತ್ತಲೇ ಸುತ್ತುತ್ತ ಅವಕಾಶಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾದುಕೊಂಡು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಗುಂಪಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಅವರಿಗೆ ದಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಧನ. ಹಣ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳೆಂದೂ ಹಾಗೂ ಅವು ಬದಲಾಗುವಂಥ ಅಂಶಗಳೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಇವೆರಡನ್ನು ತುಳಿದುಹಾಕಬಲ್ಲಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳುವಂತೆ ಪೂರ್ಣ ಬಂಡಾಯವೊಂದೇ ಇದರಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ದಾರಿ[೨೮].

ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಚಿಂತನೆ:

ದೀರ್ಘಕಾಲದ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಯಜಮಾನ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಜನರ ಮೈಬಣ್ಣ ಹೇಗೆ ವರ್ಣಭೇದ ನೀತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟು ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಮೈಬಣ್ಣದ ಕಲ್ಪನೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಿಳಿಯರಾದ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದಂತಹ ಕರಿಯರ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಆಳಿ ಹೋದದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ "ಬಿಳಿ" ಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಅದೇ ಕರಿಯ ನಾಡಿನ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ "ಕಪ್ಪನ್ನು" ಆರಾಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತೇನೋ ಎಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ''ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಮುಖ್ಯರು.''[೨೯]

ಲೋಹಿಯಾರ ಈ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಸಮಾಜವಾದವಾದರೋ ಭಾರತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಈ ಸಮಾಜವಾದ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾವಾದವಾಗಿಯೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದದ್ದಿದೆ. ಕೇಶವ ಪ್ರಸಾದ್ ಹೇಳುವಂತೆ "ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮಾನವತಾವಾದ"[೩೦]. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಗಾಂಧೀವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಸಮಾಜವಾದ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ತತ್ವವಾದಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಲೋಹಿಯಾವಾದ. ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದವರು ಲೋಹಿಯಾ ಒಬ್ಬರೇ. ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪದಂತಿರುವ ''ಲೋಹಿಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲಷ್ಟೆ ಒತ್ತಿಲ್ಲ; ಆದ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೂ ಒತ್ತಿದೆ. ಮಾನವನ ಐಹಿಕ ಜೀವನ ಸುಖಮಯವಾದರೆ ಸಾಲದು. ಹಿಟ್ಟು ಬಟ್ಟೆ ವಸತಿ ದೊರಕಿದೊಡನೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂತೃಪ್ತನಾದರೆ ಮೃಗವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೃಗೀಯತೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ, ಆಳುವ ಶಕ್ತಿ ಕಲಾಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಯಾರೂ ಯಾರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ, ಸಮಾನತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆ ಸಂಯಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಬುದ್ಧ, ಸಾಕ್ರಟೀಸ್, ಕ್ರಿಸ್ತ, ಗಾಂಧಿ ಮುಂತಾದ ಮಹಾತ್ಮರು ಮುಟ್ಟಿದ ಮನಸ್ಥಿತಿ''[೩೧].

ಪ್ರಖರವಾದ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ಲೋಹಿಯಾವಾದಕ್ಕೆ ಈ ಹೊತ್ತು ಮಂಕು ಕವಿದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಮೂವತ್ತು - ನಲವತ್ತರ ದಶಕದ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಅರಾಜಕ ಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದರೆ ಇಂದು ಅಮೇರಿಕಾದ ನವವಸಹಾತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಾರತವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಂದು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ನೆಹರು ಇದ್ದಾರೆ; ಇಂದು ಅಡ್ವಾನಿ - ವಾಜಪೇಯಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಶೋಷಣೆ, ಅಸಮಾನತೆ, ಭ್ರಷ್ಟತೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ''ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ಮಾದರಿ'' ಮಾತ್ರ ಬಹುಶಃ ಲೋಹಿಯಾ ನಂತರ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಂಡಿತು. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಪಕ್ಷದ ಸಂಘಟಕರಾದ ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹವರ್ತಿಗಳ ನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಪೀಳಿಗೆ ಬೆಳೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಗೋಪಾಲಗೌಡರು ಮಾತ್ರ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಹೊರತು. ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ಬೆನ್ನತ್ತಿ ರಾಜಕೀಯರಂಗದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಜಾರ್ಜ್ ಫರ್ನಾಂಡಿಸ್, ಮುಲಯಂಸಿಂಗ್ ಯಾದವ್, ಲಲ್ಲೂ ಪ್ರಸಾದ್ ಯಾದವ್ ಅವರಂತಹ ನಾಯಕರು ತಲುಪಿದ ಸ್ಥಿತಿ ಇಂದು ವಾದ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸೇತರ ವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದಷ್ಟನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಸೋಲಬೇಕಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಆದಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. ''ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮಾನವೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ತರಹೊರಟ ಅಶಕ್ತ ರಾಜಕಾರಣದಿದಿರಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಲೋಹಿಯಾ ಮುಕ್ತವಾದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ''[೩೨]. ಇದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ

ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಅವಿನಾವಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ''ಲೋಹಿಯಾ ಭಾರೀ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಣ್ಯವಾಗಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡದ ಆ ಕಾಲದ ಹಲವಾರು ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಾವು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳೆಂದೋ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆಯೆಂದೋ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜವಾದ ಪಕ್ಷದ ಹಲವಾರು ಧುರೀಣರು ಮತ್ತು ರೈತ-ಕಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟದ ನಾಯಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯದ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ''ರಾಜಕಾರಣಿ'' ಲೋಹಿಯಾರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.''[೩೩] ಲೋಹಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದರು. ಶಾಂತವೇರಿ ಗೋಪಾಲಗೌಡ, ಪರಮೇಶ್ವರಪ್ಪ, ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾಂ, ಖಾದ್ರಿ ಶಾಮಣ್ಣ, ವಿ. ರಘುರಾಮಶೆಟ್ಟಿ, ಸಿ.ಜಿ.ಕೆ. ರೆಡ್ಡಿ, ಸ್ನೇಹಲತಾರೆಡ್ಡಿ ಇವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಂ.ಡಿ. ನಂಜಂಡಸ್ವಾಮಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಅಡಿಗ, ಕೆ.ಎಂ. ಶಂಕ್ರಪ್ಪ, ಲಂಕೇಶ್, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ್, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ಇವರವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರ ಗಮನವನ್ನು ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಕಟ್ಟಿದ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ, ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ, ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ, ನವ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಮಿತಿ, ಜನತಾಪಕ್ಷ, ವಿಚಾರವಾದಿಗಳ ಸಂಘ, ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ, ರೈತ ಸಂಘ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಂಕ್ರಮಣ, ಆಂದೋಲನ, ಮಾನವ, ಶೂದ್ರ, ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸುದ್ದಿ ಸಂಗಾತಿ, ಜನತಾ ಮಾಧ್ಯಮ, ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ತತ್ವಚಿಂತನೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಿದ ವಿವಿಧ ನೀತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ.[೩೪]

ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಗಳಾದ ಜಾತ್ಯತೀತತೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯಂತಹ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಸಮಾಜ ಮುಖಿಯಾಯಿತು. ಸಾಹಿತಿ ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕುಗೋಡೆಗಳ ನಡುವೆ ಕುಳಿತು ಬರೆಯುವುದು ತಪ್ಪಿ, ''ಕಾವ್ಯ ಬಂತು ಬೀದಿಗೆ'' (ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ). ಕವಿ ಬರಹಗಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ

ಹೋರಾಟಗಳಾದ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಸಂಘಟನೆ, ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಾಗಿನ ಹೋರಾಟ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ. ಪವಾಡದಂತಹ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ೭೦ರ ದಶಕದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಬರಹಗಾರರು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಂಡ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ, ಸಂಡೂರು ರೈತ ಹೋರಾಟ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವು. ಹೋರಾಟದ ಪ್ರತಿಫಲವೆಂಬಂತೆ ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದದ ಒಂದು ಭಾಗವೆನಿಸಿದ ಜನತಾ ಪಕ್ಷ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸೇತರವಾದ ಸರಕಾರವೊಂದು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಂತಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇದರಿಂದ ಬೇರೇನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಜೀರ್‌ಸಾಬ್, ಒಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ನಾಯಕರೂ ಸಹ ಅಧಿಕಾರದ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ, ಹೀಗೆ ಬಂದು ಹಾಗೆ ಹೋಗುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದರು.

ಇನ್ನು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ದೇವನೂರು, ನಾಗವಾರ, ಅಗ್ರಹಾರ, ಬೀಜನಹಳ್ಳಿ, ಶೂದ್ರ ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ್, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ, ಚಂಪಾ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಈ ಬರಹಗಾರರು ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ನೈತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿದರು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧) ಗಂಗಾಧರ ಮೂರ್ತಿ : ಜೀವಂತ ಜ್ವಾಲೆ : ೧೯೮೧ : ಪುಟ.೭೦

೨) ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ. ಆರ್. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ೧೯೮೯ ಪು. ೮೦

೩) ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ - ೧೯೮೦ : ಪುಟ - ೧೧೭

೪) ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ೧೯೯೨ ಪುಟ ೬

೫) ಹನುಮಂತ: ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ 1984 ಪು.೪೦

೬) ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ೧೯೮೦ ಪುಟ. ೧೧೦

೭) ಹನುಮಂತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ೧೯೮೪, ಪುಟ ೪೨

೮) ಲೋಹಿಯಾ, ಹಸನ್ ನಹಿಂ ಸುರಕೋಡ್ (ಅನು.)೨೦೦೦, ಪುಟ ೪೨-೪೩

೯) ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ ಕೆ. ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾತುಕತೆ, ಮಾರ್ಚ್, ೨೦೦೦, ಪುಟ -೧

೧೦) ಜಾರ್ಜ್ ಫರ್ನಾಂಡಿಸ್, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂತರ್ಜಲ, ೧೯೯೬, ೨೮೧

೧೧) ಅದೇ ಪುಟ ೨೮೫

೧೨) ಶಾರದಾ ಬಿ.ಎನ್., ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾತುಕತೆ, ಫೆಬ್ರವರಿ - ೧೯೯೯ ಪುಟ -೬.

೧೩) ಸೋಮಶೇಖರ ಹ. ಲೋಹಿಯಾ, ೧೯೯೪, ಪುಟ ೨೯

೧೪) ಸಂಕ್ರಮಣ, ಲೋಹಿಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿ- ವಿಚಾರ-ವಿಮರ್ಶೆ ವಿಶೇಷಾಂಕ-೧೯೮೦, ಪುಟ ೬೪೨

೧೫) ಭಾರತದ ರೈತ, (ಅನು) ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಜ.ಹೋ. ೧೯೮೧, ಪುಟ ೪

೧೬) ಮಹೇಂದ್ರ ಪ್ರಸಾದ್, ಸಂಕ್ರಮಣ ೯೮, ೯೯, ೧೦೦ - ಪುಟ ೬೮೫

೧೭) ಸಂಕ್ರಮಣ, ಲೋಹಿಯಾ-ವ್ಯಕ್ತಿ-ವಿಚಾರ-ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಶೇಷಾಂಕ ೧೯೮೦ ಪುಟ ೬೪೨

೧೮) ಅದೇ ಪುಟ ೬೪೧

೧೯) Singh R.B. : India's Economic Development and Lohia's thought, 1986, 126

೨೦) ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಲೋಹಿಯಾ ಬರಹಗಳು, ೧೯೯೮, ಪುಟ -೧೯೫

೨೧) ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ, ಲೋಹಿಯಾ ಬರಹಗಳು, ೧೯೯೮, ೧೯೬

೨೨) ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಲೋಹಿಯಾ ಬರಹಗಳು ೨೦೦೦ ಪುಟ ೧೩೦-೧೩೧

೨೩) ಲೋಹಿಯಾ, ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ರಾಮ ಮನೋಹರ ಬರಹಗಳು, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೮೭

೨೪) ಲೋಹಿಯಾ, ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೮೭

೨೫) ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಲೋಹಿಯಾ ಬರಹಗಳು, ೨೦೦, ಪುಟ, ೧೪-೧೫

೨೬) ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಲೋಹಿಯಾ ಬರಹಗಳು, ೨೦೦೦, ಪುಟ -೯೨

೨೭) ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೧೧೭

೨೮) ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ೨೦೦೦, ಪುಟ - ೧೨೪

೨೯) ರಾಜಶೇಖರ ನೀರಮಾನ್ವಿ, ಸಂಕ್ರಮಣ, ೯೮, ೯೯, ೧೦೦ ಪುಟ - ೭೦೫

೩೦) ಸಂಕ್ರಮಣ, ೯೮, ೯೯, ೧೦೦, ಪುಟ ೬೮೮

೩೧) ಭಗವಾನ್, ಸಂಕ್ರಮಣ - ೯೮, ೯೯, ೧೦೦ ಪುಟ ೬೯೯

೩೨) ಮಹೇಂದ್ರ ಪ್ರಸಾದ್, ಸಂಕ್ರಮಣ, ೯೮, ೯೯, ೧೦೦ ಪುಟ -೬೮೫

೩೩) ರಾಜಾರಾಮ ತೊಳ್ಪಾಡಿ, ಅರಿವು ಬರಹ ೦೧, ೧೯೯೧, ಪುಟ ೧೦೯

೩೪) ನಾಗಭೂಷಣ ಡಿ.ಎಸ್. ಗಮನ, ೧೯೯೦, ಪುಟ - ೧೩೩

❑

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

೫.೧. ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ

೫.೨. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ

೫.೩. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

ತತ್ವವಾದವೊಂದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ತುರ್ತಾಗಿದೆ. ತುರ್ತು ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ತತ್ವವಾದಗಳ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಜನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನೊಂದಿಗಿನ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜ್ಞಾನಗಳಾದ ಐ.ಟಿ. (Information Technology), ಬಿ.ಟಿ (Bio-Technology) ಗಳ ಮೇಲಿನ ಅವಲಂಬಿತ ಬದುಕಿನಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಗಳು ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇನ್ನು ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅಮೂರ್ತವೆಂಬಂತೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ, ಓದಿ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವರ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹನೆ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತು ಸಾಹಿತಿ ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ? ಎಂದು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಬದುಕಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದೊದಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಳಿದಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಬಲ್ಲದು. ಇಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ, ಜಮೀನ್ದಾರೀ ಪದ್ದತಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂವೇದನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು. ಅದರ ದುರಂತಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. 'ಜಾತ್ಯಾತೀತ' ಧೋರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಮತ್ತು 'ಉಳುವವನೇ ಹೊಲದೊಡೆಯ' ಎಂಬ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ ದೊಂದಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶ.

'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗಗಳು. ಅವನ್ನು ಓದುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಾದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಂವಹನ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮ ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ'[೧]

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದದಂತಹ ತತ್ವದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗೆ ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಧನ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.'[೨]

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಭಾಗಕ್ರಮ ಒಟ್ಟು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯ ಒಳಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಬಲ್ಲದು.

೧) 'ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಗಾಢ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಅವರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯಗಳು ಕಾಳಜಿಗಳು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುವುದು.

೨) ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ಆಯ್ಕೆ, ಆತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯ ಆಯ್ಕೆ - ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯ ಹೇಗೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುವುದು.

೩) ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೀರಿದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ.

೪) ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಘೋಷಿತನಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿಯಾಗದಿದ್ದರೂ ಆತನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು'[೩]

ಇವು ಒಟ್ಟು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ಲೇಖಕರನ್ನು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಗಳನ್ನಾಗಿ ೧) ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ೨) ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ದತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖೇನ ಅದರ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದಿದೆ. ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಬರಗೂರ ರಾಮಚಂದ್ರ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಕುಂ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ನಾ.ಡಿಸೋಜ, ರಾಜಶೇಖರ ನೀರಮಾನ್ವಿ, ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ, ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಮುಂತಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷ, ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅತಿರೇಕಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಾಗಿವೆ. ೬೦-೭೦ರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧದ 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ' ಅಥವಾ 'ಚಳುವಳಿಗಳು' ಚಳುವಳಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಬರೆಯುವಷ್ಟು ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ.

ಲಂಕೇಶ್

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ೬೦ರ ದಶಕದಿಂದಲೇ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಲಂಕೇಶ್ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು. ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಓದುಗವರ್ಗವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದಿದೆ.

ಬಡತನ , ಹಸಿವು, ಉಳ್ಳವರು - ಇಲ್ಲದವರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಲಂಕೇಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳು.ಸಮಾಜವಾದದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಕೆರೆಯ ನೀರನು ಕೆರೆಗೆ ಚೆಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಿಂದಲೆ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ನಂತರದ 'ನಾನಲ್ಲ', 'ಉಮಾಪತಿಯ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್ ಯಾತ್ರೆ', 'ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯ' ದಂತಹ ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿಯೂ,

'ಬಿರುಕು', 'ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ', 'ಅಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಅಂತರಂಗ ಶೋಧನೆ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದ್ದು ಇದು ಲಂಕೇಶರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂತರಂಗ ಶೋಧನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ನವ್ಯ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಿತು ಎನ್ನುವುದಾದರಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕತೆಗಳಿಗೂ ನವ್ಯೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕತೆಗಳಿಗೂ ಅಂತಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ನಡೆದದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕೆಚ್ಚು, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಲಂಕೇಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದು, ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಪರ್ಯಾಯ ಬದುಕಿನಶೋಧ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಮುಟ್ಟಸಿಕೊಂಡವನು' ಕಥೆಯ ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಬದುಕೆಂಬುದು ವರ್ಣ, ಜಾತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದುದು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಬಸವಲಿಂಗ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಶೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದವನಂತೆ ಡಾಕ್ಟರ್ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನನ್ನಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ದೂರವುಳಿದಾಗ್ಯೂ ಹತ್ತಿರ ತರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳೂ ಆಗಿ ಸಹಕಾರ, ಸಮನ್ವಯದಂತಹ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಗೆಲುವು ಸಾಧಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದ 'ಶೋಷಣೆಯ ವಲಯ' ಬದುಕುವ ಯಾವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಕರಾಳ ಸಂದರ್ಭ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಳಿದುಬರಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಲಂಕೇಶರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. 'ಸಹಪಾಠಿ' ಕತೆಯ ಭಗವಾನ್ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸಹಪಾಠಿ ಸ್ನೇಹಿತ ಬಸವೇಗೌಡನಿಂದ ದಲಿತ ಶಿವಪ್ಪನ ಕಾಲುತೊಳೆಸುವುದು ಜಾತಿಯ ಕೂಪದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಒಂದು ಅಭಿಯಾನದಂತಿದೆ.

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಲಂಕೇಶರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯದ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಕಟ್ಟಾ ಜಾತಿವಾದಿಯೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಮಗಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಬೇಡರ ಹುಡುಗ ತಿಪ್ಪಣ್ಣನ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅವರ ಜೋಡಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಹಜ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಜಾತಿ, ದ್ವೇಷ, ನೀತಿ, ನಿಯಮ ಯಾವುದೂ ಅದರ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ತೊಡಕಾಗಲಾರದು. ನಿಷ್ಕಳಂಕವಾದ ಶ್ಯಾಮಲೆಯ ಪ್ರೀತಿ ತಿಪ್ಪಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತಗೊಂಡಿದ್ದು ಅದು ಮಲ್ಲಯ್ಯನನ್ನೂ ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿನೆಲೆಯಲ್ಲಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ಕಾಲಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಲಂಕೆಶರ ಕಥಾಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ.[೪]

'ರೊಟ್ಟಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ಮತ್ತು ಹಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಗೋ ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಭ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಘಟನೆ. ಅಂದರೆ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ನಡವಳಿಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿನ ಹಸಿವಿನ ಮುಂದೆ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕ 'ಇರುವ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವ' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಧೋರಣೆಯಾಗಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಲಂಕೇಶರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ 'ರೊಟ್ಟಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.[೫] ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವನ್ನು ಮೀರಿದ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ನಡುವಿನ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಶೋಧನೆಗೊಳಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಲಂಕೇಶರ 'ಅಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ನಗರಕ್ಕೆ ವಲಸೆಹೋದ ಎರಡು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುವ ಕತೆಯಿದೆ. ನಗರಗಳ ಕೊಳಗೇರಿ ಬದುಕು, ಅಲ್ಲಿನ ಭ್ರಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ದೇವೀರಿ,ಮಂಜ, ಪದ್ದಿಯರ ಮೂಲಕ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು ಕಣ್ಣೆದುರು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕು ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟೇ ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದರೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕರುಳಿನಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ.[೬] ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೂರು ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅತಿರೇಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲಂಕೇಶರಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಸಹನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅವರೆಂದೂ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ನೆರವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಲಿ, ಆಧುನಿಕತೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ತುಡಿತ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬದುಕನ್ನು ಆತಂಕದಿಂದ ಮತ್ತು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಹಾಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ನಿಲುವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಈ ಲೇಖಕರು ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಾಫ್ಕಾ, ಕಾಮು, ಲೋಹಿಯಾ ಇವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು[೭]. ಇದೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಲಂಕೇಶರ ಎಲ್ಲ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಂತೆ ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ದೇವೀರಿಯದೂ ಆದರ್ಶದ ಬದುಕೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭ್ರಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಡಿತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿಯೂ ಅವಳು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುವ ರೀತಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನುಕರಣೀಯ. ಅವಳು ಎಷ್ಟೇ ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಸೆಗೊಳಗಾದರೂ ತಮ್ಮ ಮಂಜನ ಬದುಕು ಹಸನಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೆಣಗುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸವಾಲುಗಳ ಎದುರು ತನ್ನದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋರಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಅವಳ ಶೋಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾವುದೂ ಬದುಕನ್ನು ಸಹ್ಯವಾಗಿಸಲು ನೆರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ರಾಜಕೀಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಲೈಂಗಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಯಾವುದೋ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಥಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಹರಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು ಇದುವರೆಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ[೮]

ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಬರಹಗಾರ ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ತನಗೆ ನಿಲುಕುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬಲ್ಲ. ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಪತ್ರಿಕಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಲಂಕೇಶ್ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಬಿಚ್ಚು' ಮತ್ತು 'ತಲೆಮಾರು' ಎಂಬ ಎರಡು ಕವಿತಾಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿನ ಕವಿತೆಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿರುದ್ಧವೇ ಬಂಡಾಯವೇಳುವ ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ 'ಮಿತಿ'ಮತ್ತು 'ಅತಿ'ಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭವು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು 'ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿ'[f] ಯತ್ತ ಹೊರಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಲಂಕೇಶ್‌ರಂತಹ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರು ಯಾವುದೇ 'ಒಂದು' ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟು ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಸೆಲೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಮಾನವತಾವಾದ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ, ಸಮಾಜವಾದದಂತಹ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ.

ಲಂಕೇಶ್ 'ನಾನು ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮೇಷ್ಟ್ರು' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತ 'ಸುಖದ ಆಳಕ್ಕೆ ಹಿಂಸೆಯ ನೋವು' ಎಂದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ 'ದ್ವಂದ್ವಮಯ ಜಗಕ್ಕೆ ಸತ್ಯ ಅನ್ನವಾಗದು ಮಹಾತ್ಮ. ಅನ್ನ ಸತ್ಯವಾಗದು ಕಣೋ'ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಗಾಂಧೀವಾದವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಲೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಲೆ ಅವನನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಲಂಕೇಶರ ಧೋರಣೆ ಈ ಕವಿತೆಯ ಹಿಂದಿದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ವಿಘಟನೆಗಳನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ತರಬಲ್ಲರು. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ ಅವರ 'ಅವ್ವ' ಕವಿತೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕವಿತೆಗಳ್ಲೊಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅವ್ವ ತಾಯಿಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತವಾದ ಆಕೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ 'ಫಲವತ್ತಾದ ಕಪ್ಪುನೆಲ'ವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಶೌರ್ಯಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಅವ್ವನ ದಾರುಣತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಳ ಅಂತಃಕರಣಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಲಂಕೇಶರ 'ಅವ್ವ' ಎಲ್ಲರ ಅವ್ವ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜೀವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ದುರಂತಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ನಡೆಸಿದ್ದು ಲಂಕೇಶ್ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಧನೆ[೧೦] ಯಾಗಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂವೇದನೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆದಿದೆ.

ಗೋಡಾರ್ಡ್ ಮತ್ತು ಲಂಟಾನಾಗಿಡ, 'ದೇಶಭಕ್ತ ಸೂಳೆ ಮಗನ ಗದ್ಯಗೀತೆ' ಮುಂತಾದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ತುಡಿತವು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. 'ನನ್ನ ಸುತ್ತಾ' 'ನಮ್ಮ ಕಡೆಯ ಜನ' ದಂತಹ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಾದಿ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುವ ಲಂಕೇಶ 'ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅಮೂರ್ತವಾದುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಮೂರ್ತ ಸಂಕೇತಗಳು ಬಳಕೆಯಾದರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಇಡೀ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ'[೧೧] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ 'ನೀಲು' ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನೀಲು ಪದ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯ ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮಗಳ ತುಡಿತಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅನೇಕ ಸಲ ಸಮಕಾಲೀನ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಜ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಇದನ್ನೇ. ಲಂಕೇಶರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇದನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಭೂತ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯದ ಹಂಗು ತೊರೆದು ವರ್ತಮಾನವೆಂಬ ಊಹೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು. ಅದಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ದೇಹದ ಕೊನೆಯ ಹನಿ ಚೈತನ್ಯ ಉಳಿಯುವವರೆಗೆ ಬದುಕುವುದು. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥದನ್ನು, ಕಲ್ಪನೆಗೆ ದಕ್ಕುವಂಥದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಹೀಗೆ ಪಡೆದದ್ದನ್ನು ಆದಷ್ಟು ತ್ವರೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದು. ಮಾತುಗಳ ತಂತ್ರಗಳ ದುರುಪಯೋಗಪಡೆಯದೆ, ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು. ಆದಷ್ಟು ತ್ವರೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದು, ಮಾತುಗಳ ತತ್ವಗಳ ದುರುಪಯೋಗ ಪಡೆಯದೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೆ ಸಂಕೇತ ಕೂಡಾ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಸಂಗ್ರಹಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನ' [೧೨] ಹೀಗೆ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಆಗಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಆಗಲಿ ಅವು ಕಾವ್ಯವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಬದುಕಿನ ಕಾಳಜಿಗೆ ಪೂರಕ ವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ.

ಜೀವನಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬದ್ದತೆಯಾಚೆಗಿನ ಮಾನವೀಯ ತುಡಿತಗಳಿಗೆ

ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ದತೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಪತ್ರಿಕಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ತುಡಿತ ಅನುಕಂಪಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಆದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಬರಹವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಆವೇಶ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಕಟುಟೀಕೆಗಳು, ಅಸಹನೆಯಂತೆಯೂ, ಅಮರ್ದಾದ ವರ್ತನೆಯಂತೆಯೂ ಕಾಣುವ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಬಿಡುವ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಮ ಶೋಧನೆಗೊಡ್ಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಸದ್ಯದಲ್ಲೆಷ್ಟೋ ಶಾಶ್ವತದಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೆ ಸಲ್ಲಬಲ್ಲ ಹೊಳಪನ್ನು ಆಳವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸುಮಾರು ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಹಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಂದೋಲನಗಳು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಭಾವನೆಗಳೂ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಪಕ್ವಸ್ವರೂಪ ಲಂಕೇಶರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ತೋರುವುದಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ದಾಖಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ.'[೧೩]

ಲಂಕೇಶ್ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ಗುಣಮುಖ, ಟಿ.ಪ್ರಸನ್ನನ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮ, ಗಿಳಿಯು ಪಂಜರದೊಳಿಲ್ಲ, ಪೋಲೀಸರಿದ್ದಾರೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ, ಕ್ರಾಂತಿ ಬಂತು ಕ್ರಾಂತಿ, ನನ್ನ ತಂಗಿಗೊಂದು ಗಂಡುಕೊಡಿ, ತೆರೆಗಳು, ಸಿದ್ಧತೆ, ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಎಂಬ ಹತ್ತು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲೇಲ್ಲಾ ಕಾಣುವುದು ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ.

'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ' ಯಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನೇ ಅನುಮಾನಿಸುವ ಮತ್ತು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಪಾಯದ ವಿರುದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ತರುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಹಂಬಲಿಸಿದ ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಇದರ ವಸ್ತು. ಲಂಕೇಶ್ ಬಿಜ್ಜಳ - ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಖ್ಯವನ್ನು, ಉಷಾ-ರುದ್ರರ ಅಂತಃಕರಣಪೂರ್ವಕ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಕ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಮನ್ವಂತರದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳ-ಬಸವಣ್ಣರ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಬಿಜ್ಜಳ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ನನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ನಿಮ್ಮ ಕ್ರಾಂತಿ - ಎರಡನ್ನೂ ಮೀರಿದ್ದು ಇದ್ದೀತು

- ಅಲ್ಲವೇ?[೧೪] ಇದು ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯು ಸಾಧಿಸ ಹೊರಟ ಉನ್ನತ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬದುಕಿನ ಸಹಜತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ. ಶರಣರು ಬರಲಿ, ಶರಣರು ಹೋಗಲಿ ಇವರ ತತ್ವಗಳಾವುವೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನು ಮಾಡಲಾರವು. ಅಂದರೆ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹುಡುಗಿ ಉಷಾ, ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯ ರುದ್ರನನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾಳೆ ಹೊರತು, ಶಿಷ್ಟನಾಗಿ ಶರಣನಾದ ರುದ್ರನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವತಃ ಶಿಷ್ಟಳಾಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಶಿಷ್ಟತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಉಷಾಳ ಮೂಲಕ ಲಂಕೇಶ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯೊಳಗಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದಲಾವಣೆ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲ; ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಚನೆಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲ. ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಚೈತನ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ಬದಲಾದರೂ 'ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕು ಹಾಗೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ'[೧೫] ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಒಂದು ಸೀಮಿತ ವರ್ಗದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಗಳಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಸಂಘಟಿತಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ನಂತರದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿ, ರಷ್ಯಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ಚೀನಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಈಗ್ಗೆ ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆ ಅಗಾಧವಾದುದು ಮತ್ತು ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಮಾದರಿ ಎಂದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬಸಣ್ಣ ಬರ್ಲಿ, ಕಸಣ್ಣ ಬರ್ಲಿ ಮೂಡೋ ಹೊತ್ತು ಮೂಡೇ ಮೂಡ್ತೈತಿ ರಾಗಿ ಬೀಸೋ ಕೈ ಬೀಸ್ತಾನೇ ಇರುತೈತಿ, ತಪ್ಪಾಕಿಲ್ಲ ಗಿಣಿರಾಯ ತಪ್ಪಾಕಿಲ್ಲ'[೧೬] ಎಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಲಂಕೇಶರ ತೆರೆಗಳು ನಾಟಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳದ್ದು. ಗಾಂಧೀಯುಗದ ನಂತರ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ನಾಯಿಯ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ

ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಲಂಚಗುಳಿತನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೊಂದಿಗೆ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಗುಣ ಮುಖ'. ನಾದಿರ್‌ಶಾನ ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮೂಡಿರುವ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಹಿಂಸೆ, ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರತೇಜಸ್ವಿ

'ಲೋಹಿಯಾರ ತತ್ವಚಿಂತನೆ, ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿ, ಕಾರಂತರ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ ಈ ಮೂರು ನನ್ನ ಈಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಗಾಢ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿರುವಂಥವು'[೭] ಎಂದು ಹೇಳುವ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತೇ ಎಂಬುದು ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟ್‌ಆಫೀಸ್'ನ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ಈವರೆಗಿನ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲವು. ಅಲ್ಲಿ ನವ್ಯದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ 'ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ತಿರುಳು ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮ ಇವು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ನನಗೆ ಅರಿವಾಯ್ತು. ಈ ನಿಗೂಢವಾದ ಅಪರಿಚಿತ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿದ್ದು ಲೋಹಿಯಾ. ನಮ್ಮ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮಾರ್ಗ, ಠಕ್ಕಿನ ಪ್ರೌಢ ವಿಮರ್ಶೆ ಇವೆಲ್ಲ ಈ ಅವ್ಯಕ್ತ ಭಾರತದ ಎದುರು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೋದವು. ಆದರೆ ಇದರೊಡನೆ ಲೋಹಿಯಾರವರ ತತ್ವಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನದ ಹೊಸ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ನನಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಇಟಾಲಿಯನ್, ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಷ್ಟೇ ಒರಿಜನಲ್ಲಾದ ಜೀವನಾನುಭವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಅಚ್ಚ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು, ನನ್ನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಗವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಇವು ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಪರಿಪೂರ್ಣ ನಾಗರೀಕತೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಹೋರಾಟವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ನಾವು ನವ್ಯರಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.... ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಂಡಿದೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರದ ಹೊಸ

ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹೊರಲಾರದುದೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿರುವ ಅವರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶೈಲಿ ತಂತ್ರಗಳು. ಕೇವಲ ಉಪಧ್ಯಾಯರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಅದರ ಸಾಹಿತಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ಅವರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರತನ.... ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಾಂತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಮುಗ್ಗರಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ ಇವುಗಳ ಮುಂಜೂಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಳೆಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆ. ಹಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚಾರ, ಪರಂಪರೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳೆಲ್ಲದರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಂದೋಲನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇದರ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮೂಲಗಳು, ಇದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಿಕರಗಳು, ಇದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ[೮] ಇವು ೧೯೭೩ ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟ್ ಆಫೀಸ್' ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳು. ಸ್ವತಃ ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆ ಆರಂಭಿಸಿದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊರಳುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುತೂಹಲಕಾರವಾದದ್ದು.

೧೯೫೦-೬೦ರ ದಶಕಗಳು ನವ್ಯದ ಕಾಲವಾಗಿದ್ದು ಅದುಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ 'ನೆಹರೂಯಿಸಂ' ನ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ ಇದರ ಜೊತೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿದಿತ್ತು. ಅದೇ ಗಾಂಧೀವಾದ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ, ಎರಡನೆಯದಾದ ಗಾಂಧೀ ಪ್ರಣೀತ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವವರಾಗಿ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ 'ನೆಹರುಯಿಸಂ'ನ್ನು ಒಂದು ಅತಿರೇಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರ ಉದ್ದೇಶವೆನೆಂದರೆ, ಲೋಹಿಯಾರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಆ ಚಿಂತನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢತೆಯ ಶೋಧ, ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಸ್ಮಯದ ಕೂತೂಹಲ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಅವನತ ಸ್ಥಿತಿ ಇವು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಥಾ ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪಿಕೆಗಳು. 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ

ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಥೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯ'[೧೯] ಅವರ ಮೊದಲ ಕಥಾಸಂಕಲನ 'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' (೧೯೬೬) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನವ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯ ಕತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅನೇಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತೊಪವೃತ್ತವಾಗಿ ಒಂದು ಮಾನವಜೀವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾನವಜೀವವನ್ನು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಡಲು ದೊಡ್ಡಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆಂಬುದೇ ಈ ಕಥೆಯ ವಸ್ತು'[೨೦] ಈ ಮೂಲಕ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಂತರದ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ ಅಬಜೂರಿನ ಪೋಸ್ಟ್ ಆಫೀಸ್ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನವ್ಯದಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗಿ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಅವನತಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು. ತಬರನ ಕಥೆ, ಅವನತಿ ಮುಂತಾದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದುರಂತ ಮತ್ತು ವಿನೋದಗಳೊಂದಿಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ ''ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ'', ''ಹೊಸ ದಿಗಂತದ ಕಡೆಗೆ'', ''ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ'' ಬರಹಗಳು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂತಿವೆ.

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯೋತ್ತರದ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಇವರ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಬದುಕನ್ನೆ ಅನುಮಾನಿಸುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಸರೂರು ಇಡೀ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಕಾದಂಬರಿ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಸರೂರು ಉರಿದು ಹೋಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಗೋಸಾಯಿ ತಾನಾಜಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನ ಮನೆಗೆ ಶಕುನ ಹೇಳುವ ನೆಪಮಾಡಿ ಬರುವುದು. ಹರಿಜನರ ಮಾಯಿ ನರಿಯ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿನ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಕದ್ದು ಹರಿಜನಕೇರಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಂತ್ರವಾದಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಹಸಿವಿನ ವಿಕಾರರೂಪಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಹಾಳು ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ನರಿತಲೆಗಳನ್ನು ಗೋಸಾಯಿಗಳು ಹಾಕಿದಾಗ ಅಚಾರಿಯಂಥವರ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ಹಿಂದೂ - ಮುಸ್ಲಿಂರ ನಡುವೆ ಹೊಡೆದಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ರಫಿ ಜಯಂತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸಿದ್ದನಾದಾಗ ಮತಾಂಧ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಜಯಂತಿಯ ಮುಖಕ್ಕೆ ಆ್ಯಸಿಡ್ ಎರಚಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು.

ಇವೆಲ್ಲ ಈ ದೇಶದ ಜಾತಿಯ ಜಗಳಗಳಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಅಧೋಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಜಿಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರಿಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಮತಾಂಧರ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಸರೂರು ಸಿಕ್ಕು ತತ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ನಡೆಯುವ ಪಾಟೀಲರ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗಲಿ, ಅಂಗಾಡಿಯ ಪತ್ತೆದಾರಿ ಗುಣವಾಗಲಿ, ರಾಮಚಂದ್ರನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಲಿ, ಜಯರಾಮನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಾಗಲಿ ಪಡ್ಡೆಹುಡುಗರ ಕ್ರಾಂತಿ ಘೋಷಣೆಗಳಾಗಲಿ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.[20] ಅಧೋಗತಿ, ಅವನತಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಥಾನಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿದ್ದು. ಇದು ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ ಮುಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಇಚ್ಛೆಗೂ, ಜಯಂತಿಯ ಬಯಕೆಗೂ ಕಾರಣ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದಿಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುವ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. 'ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಬಯಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಕೃಷ್ಣೆಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿ ತಾನೇ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಲು ತೂರಿಸುವುದು, ಜಯಂತಿ - ದೆವ್ವವಾಗಿ ರಫಿಯಂತವರಿಗೆ ಕಾಣುವುದು ಈ ದೇಶದ ದುರಂತವಾಗಿದೆ' [21]

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಶೋಧನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆ - ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವರೂಪದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರ. ಅಂದರೆ ಜಮಿನ್ದಾರ ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದೊಡನೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ. ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಒಂದು ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಬದುಕು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ವಿಘಟನೆಗಳ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಆತನೂ ಒಬ್ಬ ಶೋಷಕನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂಬುದು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ತುಡಿತ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸೋತವನಂತೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಆತ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶೋಷಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಿಂತ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾಕ್ಕಿಂತ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಒಳನೋಟಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ವೈಚಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಢ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ಕುಬಿ ಮತ್ತು ಇಯಾಲ ಕಥೆಯು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕುಬಿ ಡಾಕ್ಟರು ಸತ್ತ ಲೋರಿಯ ಹೆಣದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಪ್ರೇತವನ್ನು ಅವಾಹನೆ ಮಾಡಿ ಎಲ್ಲ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದರು. 'ಮಹಾಸತ್ಯನಿಷ್ಠ ಕುಬಿ ಡಾಕ್ಟರು ಎಂದರೆ ದಯ್ಯ, ಪ್ರೇತ, ಪಿಶಾಚಿಗಳೂ ತಗ್ಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ; ಹೀಗೆಲ್ಲ ಯೋಚಿಸಿ ಜನ ಧೂಪದ ಮರದ ಬಂಡೆಯನ್ನು, ಕುಬಿ ಡಾಕ್ಟರನ್ನು ಕೊಂಡಾಡತೊಡಗಿದರು. ಕುಬಿ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬದೆ ವಿರೋಧಿಸಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದನೊ ಅದನ್ನೇ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲೂ ಬಂದುದು ಕಾಲಪುರುಷನ ಅಪಹಾಸ್ಯ. ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಂಗ್ಯ'[೨೩] ಅಂದರೆ 'ಮೌಢ್ಯ ತುಂಬಿರುವ ಅವನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂವಹನ ಏರ್ಪಡದಂತಾಗಿ ಕುಬಿಯ ವಿಚಾರವಾದವು ವಿಫಲವಾಗುವ ದುರಂತವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ'[೨೪]

ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕಥೆಯಾಗಿ ತುಕ್ಕೋಜಿ ಕಥೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತುಕ್ಕೋಜಿ ಎಂಬ ಟೈಲರ್ ತನ್ನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಗೊಂದಲಗಳ, ಅವಾಂತರಗಳ ಕಾರಣ ಇಡೀ ಗುರುಗಳ್ಳಿಯ ಅಗೋಚರ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮುಂದೆ ಹರಿದಾಡುವ ಹಳದಿವಾಹನ ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ -ಮಗನ ಅವಾಂತರವನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತಿಸಲಾಗಿದೆ. ತುಕ್ಕೋಜಿ ತನ್ನ ಅಸಂಗತ ಬದುಕಿನ ನಡುವೆ ಹೊಲಿದ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ ಉಡುಗೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಜನ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ತುಕ್ಕೋಜಿ ಕವಾಯತಿನಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಡಿಗೆಯ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡತೊಡಗಿದ.'(ತುಕ್ಕೋಜಿ) ಇಲ್ಲಿ ತುಕ್ಕೋಜಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಕ ಹೊರಟು, ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಶೋಧಕನಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ.

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿನ 'ತುಕ್ಕೋಜಿ' ಕಥೆಯ ತುಕ್ಕೋಜಿ, ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಂದಣ್ಣ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಇವರು ಬದುಕಿನ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕುಬಿ - ತಬರನಿಗೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಸಂಕಲನದ 'ಅವನತಿ' 'ಕುಬಿ ಮತ್ತು ಇಯಾಲ' ದಂತಹ ಕಥೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸದಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಅಂಥ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುವ ಮಂದಣ್ಣ, ಕರಿಯಪ್ಪ, ಎಂಗ್ಟರಂಥವರು ಕರ್ವಾಲೋನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕರಾಗಿ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಒದಗಿಬರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದರ

ಮೂಲಕ ಅಂಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಹುದುಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಸಂಪತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ, ಅದರ ಉಜ್ವಲ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ'[೧೫] ಹೀಗೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ತುರ್ತಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ತೇಜಸ್ವಿ, ಈಚೆಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಮರ್ಥಕರಂತೆ ತಮ್ಮ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಅತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಅಮೇರಿಕೀಕೃತ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಬಾಬುನಾಯ್ಡುವಿನ ರಾಜಕೀಯ ವರಸೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.'[೧೬] ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಭರವಸೆಯನ್ನೇ ಅನುಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ:

ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಭಾರತದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ಜಾತಿಪದ್ದತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಬದುಕು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಭಾರತೀಪುರ, ಅವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಕಾದಂಬರಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ಆಶಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಕಾಮದ ಉನ್ಮತ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಸೇರಿದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಕೂಡಿ ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ನಾಶವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದರೂ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಚಿತೆಯ ಇದಿರು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ'[೧೭] ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಂತವರು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಗೊದಲದಲ್ಲಿಯೇ

ಬದುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಗಳಿರದೇ ಬದುಕನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಹಂಬಲವಿರುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಿಗ್ಬಂದನಗಳನ್ನು ಮುರಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥನು ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ಆಂತರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ, ಭಾರತೀಪುರದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಭಾರತದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡೂಗಾಗಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ದ್ವಂದ್ವ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಕಾದಂಬರಿಯಾದ ಭಾರತೀಪುರ ಆ ಮೂಲಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. 'ಭಾರತೀಪುರ' ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'Tintern Abby'. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮನೋಭಾವದ ಲೇಖಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ತನ್ನ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹತಾಶ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸ್ವಸಂಶಯದ ಗೊಂದಲಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಆ ಬದ್ದತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಷಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು'[೮]

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಭಾರತೀಪುರ ಅಮಾನವೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವ ಜಗನ್ನಾಥ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಾಯಕನಂತೆಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅವನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬದುಕಿನ ಕಾಳಜಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ದುರಂತಮಯ ವಿಘಟನೆಯ ಶೋಧನ ನಡೆಸುತ್ತದೆ'[೯]

ಅವಸ್ಥೆ, ತಾತ್ವಿಕ ರಾಜಕೀಯವು ಸೃಜನಶೀಲಗೊಂಡ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ (ಸಮಾಜವಾದ) ಬದ್ಧನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ವ್ಯಥೆ, ಹತಾಶೆ, ಸಂಭ್ರಮ, ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇವೆಲ್ಲ ಅವನ 'ಅವಸ್ಥೆ' ಗಳಾಗಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. 'ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇರುವಂತೆಯೇ ಖುಷಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದರ ಹೊರಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವ ಸಮೀಕರಣಗಳನ್ನು ಕೃತಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.[೩೦] ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಐಡಿಯಾಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಅಶಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೀರಣ್ಣನಂತಹ ಪಕ್ಷರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಮತ್ತು ನರಸಿಂಹಭಟ್ಟನಂತಹ ಭೂಮಾಲಿಕವರ್ಗದ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ತಾನೂ ಪಕ್ಷ ರಾಜಕಾರಣದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠುರತೆಯಿಂದ ನಾಗೇಶನೊಡನೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ''ನನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅವತ್ತು ಒದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬೀರೇಗೌಡ ಈವತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಒದೀತಿದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತನ್ನೂ ಹೇಳೋವಾಗ ಸಮಾಜ ಚಲಿಸೋದಿಲ್ಲ. ಏನೋ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲನ್ನೂ ಧ್ವನಿ ಹೊರಟರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಸುಲಭವಾದ ಸಲೀಸಾದ ಮಾತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತೆ. ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದ ಮುಠ್ಠಾಳನನ್ನು, ಏನೂ ಮಾಡಕೂಡದು ಅಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೇನ್ನ ಕಾಪಾಡೋ ಕ್ರೂರಿಯೂ ಇದೇ ಮಾತಾಡ್ತಾನೆ ಅಲ್ವ? ಅಂದರೆ ನಾನು ಹೇಳಬೇಕಂತಿರೋದು ನಾಗೇಶ...'ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಲಾಗದೆ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಈ ದ್ವಂದ್ವದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಕ್ರೀಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ 'ದಡ ಹತ್ತದವರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬರೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲು' ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಲ್ಲೂ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಥೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, . ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಶೋಧನೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕೆಯ ಹಂಬಲ ಕನ್ನಡದ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಕಥೆಗಾರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. 'ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಶಾಪವಾಗಿರುವಂತೆ, ಅದೇ ಈ ಸಮಾಜದ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರ ಬದುಕಿನ ನಿಸ್ಸಾರತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವಂತಿವೆ ಅವರ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು'[೩೧]

ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಮುಖಾಮುಖಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಥನಕಲೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು.ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಧರ್ಮ ನೈತಿಕತೆಯಂತಹ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜೀವವರೋಧಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಮೀರುವುದಾಗಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ, ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥ, ಅವಸ್ಥೆಯ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪರು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ತೆತ್ತ ಬೆಲೆ ಅಪಾರ. 'ಜೀವವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪುವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದವನನ್ನೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಕೋಪದಿಂದ ಬದುಕಿಗೆ ಮರಳಿ ತರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಹುಲಿಯ ಹೆಂಗರುಳು' ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಹಜವಲ್ಲದ ಆದರೆ ಬದುಕಿನ ಗತಿಯಿಂದ ತಂದುಕೊಂಡ ಅರಿವು. ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಸೋಲಿಸುವ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.[೩೨]

ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆ (೧೯೫೫) ಆರಂಭಿಸಿದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಹಜವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿನೆಲೆಯ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯಿಂದ ಕೃತಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕುತೂಹಲ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೀವಂತ ಸ್ಪಂದನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಆವರಣದ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾದ ಪ್ರೀತಿಯಿದೆ. ಇದರೊಡನೆ ತನ್ನ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಇದಿರಾಗುವ ಆವರಣಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಆ ನೆಲೆಯ ಬದುಕಿನ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರವೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಬಹುದಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆತ್ಮಶೋಧನೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ, ಮಾನವೀಯವಾದದ್ದನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಉಳಿಸುವ ಆಶಯಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನವಿಲುಗಳು, ಕಥೆಯ ನಾಯಕನ ದ್ವಂದ್ವ ಇರುವುದು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಆತ ಭೂತದ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಆವರಣವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದಷ್ಟು, ವರ್ತಮಾನ ಜಡವಾಗಿರುವುದನ್ನು ದಿನೇ ದಿನೇ ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅಸಹನೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಚಲನಶೀಲವಲ್ಲದ ಬದುಕು ಅವನನ್ನೂ ಭೂತಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕೊಂಡಿ ಸಿಗದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಷ್ಟು ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹ್ಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ಭೂತವನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ'.[೩೩]

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರವೇಶ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥೆ 'ಬರ'. ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಿ ಸೋಲುವ ನಾಯಕ ಸತೀಶ. ರಾಜಕಾರಣದ ಪಟ್ಟುಗಳೊಂದಿಗೆ ಚುನಾವಣೆ, ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ರೈತಸಂಘದ ಭೀಮೋಜಿ. ನುರಿತ ರಾಜಕಾರಣಿಯಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ತೆವಲುಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ರುದ್ರಪ್ಪ.ಇವರೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಕಂಟಕಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅವಾಂತರಗಳಿಗೆ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ ಸತೀಶನ ಹೆಂಡತಿ ರೇಖಾ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಬರ'ದಲ್ಲಿ ಮತೀಯವಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದ,ಒಂದು ಅನೋನ್ಯ ಬದುಕು ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಜನರ ದೊಂಬಿ, ಗಲಭೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಿಕ್ಷಾ ಚಾಲಕನೊಬ್ಬ ಸತೀಶ - ರೇಖಾರ ಮಗ ರಾಹುಲನನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಅಧಿಕಾರವೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಶಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಮನುಷ್ಯ ಬಯಸುವ ಸಮೂಹದ ಬದುಕು, ನೆಮ್ಮದಿ ಸತೀಶನಂಥವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ'[೩೪] ಇದು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧಿಕಾರರಾಜಕಾರಣದ ಹಂಬಲವುಳ್ಳ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಟೀಕಾಕಾರರು. ನೆಹರು ಇಂದಿರಾರ ರಾಜಕಾರಣದ ಅತಿರೇಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದೂ ಆಗಿದ್ದು ಅವರ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತ ಚಿಂತನಪರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಪಹಪಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದೆ 'ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ ಹರಿತಗೊಳಿಸಿದ ಲೋಹಿಯಾರ'[೩೫] ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೆ ಅದರಂತೆ ಬದುಕುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಂತೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರೂ ಇಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಸಮಾಜವಾದದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಹೌದು.

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ

ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಆರ್ಥಿಕ ನಿಯಂತ್ರಕವೆನಿಸಿದ ಜಮೀನ್ದಾರೀವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಕವೆನಿಸಿದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುವ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳ

ನಡುವಿನ ಒಂದು 'ಸೂತ್ರ' ದಂತಹ ಅನೈಕ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಬರಗೂರರ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಅವರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಸೂತ್ರ' ದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ರಂಗನಹಳ್ಳಿಯ ಕಾಯಿಲೆ ಪೀಡಿತ ಜಮೀನ್ದಾರ ಚಕ್ಕೆಗೌಡ ಊರಿನ ಛೇರ್ಮನ್ ಸಹಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಪಾರ್ವತಕ್ಕನ ಕಾಮತೃಷೆ ನೀಗಿಸಲು ಕೂಲಿಕೆಲಸದ ಚನ್ನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಚನ್ನ ಮತ್ತು ಪಾರ್ವತಕ್ಕನ ಸಂಬಂಧ ಅಕ್ರಮವೆನಿಸಿದರೂ ಚಕ್ಕೆಗೌಡನ ಮರಣಾನಂತರ ಪಾರ್ವತಕ್ಕನ ದಿಟ್ಟ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಸಕ್ರಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಊರಿನ ಗೌಡ್ತಿಯಾಗಿ ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಚನ್ನನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ 'ಇವತ್ತಿಂದ ಚನ್ನನ ಜೊತೆಲೀ ನಾನು ಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡ್ತೀನಿ. ಹೆಂಗೋ ಏನೋ ನಾನು ಆತ ಒಂದಾದ್ವಿ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ತು, ಮನೇತನ ಹಂಗೆ ಹೀಗೆ ಅನ್ನೋ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲ ಇರೋ ವಿಷಯ ಹೇಳಿದ್ದೀನಿ ಹಿರಿಯರು ಕೂತ್ಕಂಡಿದ್ದೀರಿ ಊರಿನ ಜನ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ತಿದೀರಿ. ನನ್ನ ಎದ್ರು ಇರೋ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಂದೇ ಗೌಡಿಕಿ ನಮ್ಮನೇದು, ಇಷ್ಟು ದಿನ ಛೇರ್ಮನ್ ಆಗಿದ್ದೋರು ನಮ್ಮೋರು ಚನ್ನ ಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಈ ಗೌಡಕಿ ಗಿವಡಿಕೆ ಬೇಕೆ? ಎಂದರೆ ನಂಗೆ ಚನ್ನ ಬೇಕು. ಈ ಗೌಡಿಕೆ ಗಿವಡಿಕೆ ಏನು ಬೇಡ ಖಂಡಿತಾ ಬೇಡ'[೩೬] ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎರಡನ್ನೂ ಹೊಡೆದು ಹಾಕುವಂಥದು. ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮದ ಆರ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಗೌಡ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದು ಆತನನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಚನ್ನ ಜಾತಿಯಿಂದ ದುರ್ಬಲನಾಗಿದ್ದೂ ಸಹ ಗೌಡನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪಾರ್ವತಕ್ಕನಿಗೆ ಬೇಕಾದವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವ ಬರಗೂರರ ಎರಡನೆಯ ಕಾದಂಬರಿ ಹುತ್ತ (೧೯೭೪) ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಹಳೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರರು ಮತ್ತು ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಬರಡೆನ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜಾತಿ ರಾಜಕೀಯದ ಆಟ ಮೇಲಾಟಗಳು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕುತಂತ್ರಗಳು, ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದು ಅವು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ದುರಂತಗಳು ಅನೇಕ. ಮನುಷ್ಯ

ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಕೊಡದ ಜಾತಿರಾಜಕೀಯವು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಯ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕತೆಯಾಗಿ 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕತೆ' ಬೆಳೆದಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಗ್ದತೆಯನ್ನೇ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಪುಟ್ಟಿಗೆ,ನಗರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ರಾಮುವಿನ ಮೇಲೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರೇಮ ಅಂಕುರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರಿಬ್ಬರ ಮದುವೆ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಡುವೆ ರಾಮುವಿನ ಅಸಹಜ ವರ್ತನೆಗೆ ಬೇಸತ್ತು ಪುಟ್ಟಿ ಅವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಊರಿನ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಸಭೆಯ ಒತ್ತಾಯದ ಮೇರೆಗೆ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರ ಬದಲಿಸಿ ರಾಮುನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿರುವ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕತೆಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ದುರಂತಗಳು, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಾಗಿ 'ಸಂಗಪ್ಪನ ಸಾಹಸಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ 'ಸೀಳು ನೆಲ', 'ಬೆಂಕಿ', ಭರತನಗರಿ 'ಸೂರ್ಯ' ದಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಶಯಗಳಾದ ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬರಗೂರರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ಆಶಯಗಳು ಎಲ್ಲೂ ಘೋಷಣೆಗಳಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಕತೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಪಹಪಿಸುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ, ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಬದುಕಿಗೊಂದು ಮುನ್ನೋಟವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗದ ಕಥನಕಾರರಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಬರಗೂರರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಹಂಬಲ ಏನಿದ್ದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮಿಡಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ದಿನಗಳ ತುಡಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಏನೇ ಬರೀಲಿ ಅದು ನನ್ನ ಕಾಲದ್ದಾಗಬೇಕು. ವಿಮರ್ಶಕವರೇಣ್ಯರು 'ಸಾರ್ವಕಾಲೀಕ ಆಶಯ' ಹುಡುಕಿ ಸುಸ್ತಾಗಿ ಕಡೆಗೆ ಇದನ್ನು ತಿಪ್ಪೇಗೆಸೆದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ನಾನು ನನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಂಡುದನ್ನು ಬರೀಬೇಕು. ಇವತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಡಬೇಕು.

ಅವತ್ತಿನ, ಇವತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಯಾವೋತ್ತಿನದೋ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನುಡಿಯೋಕೆ ನಾನೇನು ಬೀದಿ ಬದೀಲಿ ಕೂತ ಜ್ಯೋತಿಷಿಯೂ ಅಲ್ಲ ಪೊಳ್ಳು ಪ್ರವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ ಮುಂದೆಂದಿನದೋ ಬದುಕಿನ ಒಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸುಳ್ಳೇ ಯಾಕೆ ಬರೀಲಿ ? ಬರೆದು ದೊಡ್ಡ ದಾರ್ಶಕನಂತೆ ಯಾಕೆ ಪೋಜು ಕೊಟ್ಟು ಗಡ್ಡ ಕೆರಕೊಳ್ಳಲಿ? ನನ್ನಲ್ಲಿರೋ ನಿಲುವಿಗೆ ನಾನು ತೋರಿಸೋ ಒಲವಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ, ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ನಿಯತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಈ ನಿಯತ್ತಿನೊಳಗೆ ಮಿಡಿಯುವ ನಾಡಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ.'[೩೭]

ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಅರಸುವ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಅವರ 'ಸೂರ್ಯ' ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರಗೂರರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಸೂತ್ರ'ದಂತೆಯೇ, ಜಮೀನ್ದಾರನ ಹೆಂಡತಿ ಗೌಡ್ತಿ ಸೀತಕ್ಕ ಅವರ ಜೀತದಾಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕರಿಯನೊಡನೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಒಬ್ಬ ಮಗನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂತಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹೊಸ ಕ್ಷಿತಿಜವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಅರುಣೋದಯದ 'ಸೂರ್ಯ'ನಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ

ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರ ಘಟಕವಾಗಿರುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆವರಣದೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ವಿಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅಸಹಜಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಕಥೆಹೆಣೆಯಬಲ್ಲರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಮಾಜದ ಬದುಕು ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ - ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಡಿತಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಶೋಷಿತ ಬದುಕಿನ ಹಾತೊರೆಯುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಡಲಾಳ, ಗ್ರಸ್ತ, ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಮಾರಿಕೊಂಡವರು ಮುಂತಾದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಮಾಜದಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತಗೊಂಡ ದಲಿತಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವ ಮಹಾದೇವ ಅವರು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರು. ಶತ ಶತಮಾನಗಳ ಶೋಷಿತ ಬದುಕು ದಲಿತರದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ದಲಿತ ಲೇಖಕರ ಮನೋಧರ್ಮ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣಾವಾಗಿ ಅವರು ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನವನ್ನು

ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಎರಡು ಕವಲುಗಳಾಗಿರುವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಶೋಷಕ ವಲಯವನ್ನು ಮುಖಾ ಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಸಾಕವ್ವ ಹುಂಜ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಘಟನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಒಡಲಾಳದ ಕಥೆ ಆಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಂಜವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ ಸಾಹುಕಾರ ಎತ್ತಪ್ಪ ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸರು ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಸಾಕವ್ವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಬಳಲುತ್ತ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವ ದಲಿತ ಸಾಕವ್ವನ ಮತ್ತವಳ ಕುಟುಂಬದ ನೋವುಗಳನ್ನು, ಹತಾಶೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಕವ್ವಳ ಮಕ್ಕಳು, ಸೊಸೆ, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ ವರ್ತನೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ವಿಕಾರ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

'ಇಲ್ಲಿಯ ಹುಂಜ ಸಾಕವ್ವನ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಬದುಕನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದಲಿತರು ಈ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾದರೆ ಉಳಿದಷ್ಟು ಬದುಕು ಕೂಡಾ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದಟ್ಟ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ತುಂಬಾ ಕಲಾತ್ಮಕ ವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಹುಂಜವನ್ನು ಪೋಲೀಸರು ಹುಡುಕಿಕೊಡುತ್ತಾರೆಂದು ನಂಬಿ, ಆ ಹುಂಜವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಇದ್ದೊಂದು ಹುಂಜವನ್ನು ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುವುದು ಸಾಕವ್ವನಂತಹ ಮುಗ್ಧ ಜೀವಿಗಳ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ'[೩೮] ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹುಂಜವನ್ನು ಸಾಕವ್ವ ಪಡೆಯಲಾಗದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಇದ್ದ ಇನ್ನೊಂದು ಹುಂಜವನ್ನು ಪೋಲೀಸರು ಸೆಳೆದದ್ದು ಆಡಳಿತಶಾಹಿ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ದಲಿತರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಬಂಡಾಯದಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಕವ್ವ, ರೇವಣ್ಣನಂತವರ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅಂತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾದ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಊಳಿಗ, ಜೀತದಂತಹ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತನಾದ ಬೀರ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನ ವಶಕ್ಕೊಳಗಾಗುವದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಗೌಡನ ಮಗ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನ ಹಂಗಿಗೊಳಗಾದ ಬೀರ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯರ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಾಧ್ಯವಿರದ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಇಡೀ ದಲಿತವರ್ಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಂತಿದೆ.

'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬದುಕನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅರಿಯುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ವಿಧಾನ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯು ಕೇವಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲ, ಕೇವಲ ದಲಿತ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲ ಆಡುಮಾತಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಲ್ಲ, ದಲಿತರ ನೇಣುಗಂಬವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇವೆಲ್ಲ ಆಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕೃತಿ'[೩೯] ಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಚನ್ನ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಕುಸುಮರ ಸಂಬಂಧ ಜಾತಿ ಬಂಧನವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಂದು ಸರಳ ಸೂತ್ರವಾಗಿ ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಕಥೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಪ್ಪಟ ಸಮುದಾಯಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವ ಚನ್ನ, ಕುಸುಮರ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮಾನವೀಯತೆಗಾಗಿ, ತುಡಿಯುತ್ತವೆ. "ಕುಸುಮಬಾಲೆ" ಒಂದು ಪ್ರೇಮ ಕಥೆಯಾದರೂ, ದಟ್ಟ ಹಿಂಸೆಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರೇಮ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಿಂಸೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರೇಮ, ವೀರ, ಶೃಂಗಾರ, ಹಾಸ್ಯಗಳು ಕರಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಾಠಿಣ್ಯ ಎಷ್ಟು ಹಳೆಯದ್ದೋ ಅದನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಮಾನವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಛಲವೂ ಅಷ್ಟೆ ಹಳೆಯದು ಅದು ದಲಿತ ಕುಲದ ನೆನಪಾಗಿ, ಛಲವಾಗಿ, ಕೃತಿಯ ರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ'[೪೦] 'ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹಳಷ್ಟು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವಿವಾಹಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಆಚೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಕೆಲವೇ ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುತೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಹಾನುಭೂತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ, ಬಸಪ್ಪ ಸೋಮಿ, ಸಿದ್ಧೂರ ಇವರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಅಸಹನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೂ ದಲಿತರು, ಈ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ರೀತಿ ಜೀವಪರವಾಗಿದೆ'[೪೧]

ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಗೀಡುಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ

ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡೂ ಹೆಣ್ಣು ವಿಧೇಯಳಾಗಿರುವಂತೆ 'ವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳು ಜೀವನಪೂರ್ತಿ ವಿಧವೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಸಮಾಜವು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಹೊಲೆಯರ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ತೊರಮ್ಮನ ಮಗಳು ಕೆಂಪಿಯ ಬದುಕು ಕೂಡಾ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈಜುತ್ತಿದೆ. ಈಕೆಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಗಂಡು ಯಾವ ಜಾತಿಯವನು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದಿದ್ದರೂ, ವಿವಾಹೇತರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕುಸುಮಳಿಗಿಂತ ಈಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಿಟ್ಟಯ್ಯ ನಪುಸಂಕ, ಆ ಅತೃಪ್ತಿ ಕೆಂಪಿಗೆ ಇದೆ. ಜತೆಗೆ ಸಂತಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ತೂರಮ್ಮ ಅನುಮೋದಿಸುವುದು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು, ವರ್ಗಗಳು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪವಿತ್ರವಾದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ'[೨೨] ಅಂದರೆ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಘೋಷಿತ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಉತ್ಸಾಹ ಕಾಣುವುದು ಕೆಳವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಇದು ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಬಯಕೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ "ಕಂಡವರ ಹೊಲ ನೆಚ್ಕಂಡು ಹೊಟ್ಟೆ ಹಿಡ್ಕಂಡಿರೋ ನಾವು ಎತ್ತಾಗ ಹೋಗ್ಬೇಕು ಏಳಿ" (ಮೂಡಲ ಸೀಮೇಲಿ ಕೊಲೆಗಿಲೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಎಂದು ಹಪಹಪಿಸುವ ರಂಗಪ್ಪ, ಗೌಡರಿಗೆ ಮತ್ತು ಊರಿನವರಿಗೆ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ತನಗೊಂದು ಸೂರು ಇಲ್ಲದೇ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ದಲಿತರ ಅಥವಾ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬದುಕಿನ ಭೀಕರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ

ಸಮುದಾಯಪರ ಕಾಳಜಿ, ಸಾಮಾಜಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಗಳು. ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಧೋರಣೆಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಆದರೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆ ವೈರತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದು. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಹೊರತಾದದ್ದು. ಕೇವಲ ಅರಮನೆಯ ರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂದಿಗೊಂದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸವೆಸುತ್ತಿರುವ ತಿರಸ್ಕೃತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದದ್ದು ತುಂಬಾ

ಕಡಿಮೆ. ಸಾಬೂಲಾಲ - ಬೂಬಮ್ಮರ 'ಅಪೂರ್ವ ಸಂಸಾರ'ದ ಬವಣೆಯ ಬದುಕು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಲು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಬೇರುಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದೀದೀಚೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರು ಈ ಬಗೆಯ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ, ಸಮಾಜವಾದೀ ಯುವ ಜನ ಸಭಾ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಯಂತಹ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿದೆ.

ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿಯವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಕರಿಮಣ್ಣಿನ ಬೊಂಬೆಗಳು' ಕಥೆಯ ಕಾಡಣ್ಣನ ಮೌಢ್ಯತೆ 'ಕಲ್ಯಾಣಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಿಯ ಬದುಕಿನ ತಾಪತ್ರಯಗಳು, 'ನೆನಪಲ್ಲ ವಾಸ್ತವ' ದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಯಾವುದೋ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಕರೀಗೌಡರ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯದ ಪರಿವರ್ತನರಹಿತ ಬದುಕಿಗೆ, ಅವರ ಅನಕ್ಷರತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. 'ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ದುರ್ಭರತೆ ಇಲ್ಲವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ, ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲರು, ತಾಯ್ತನವುಳ್ಳ ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರ ಕುಟುಂಬದ ಸೌಖ್ಯ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಬದುಕಿನ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಕಾಪಾಡಬಲ್ಲಳು, ವರ್ತಮಾನ ಎಷ್ಟೇ ಕಟುವಾಗಿ ಕಹಿಯಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಭವಿಷ್ಯ ಉತ್ತಮ ವಾಗಬಲ್ಲದು, ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ಕರೀಗೌಡರ ಎಲ್ಲ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.' (ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್, ಹೊತ್ತಿನ ಕಣ್ಣಿನ ಮಿಂಚು (ಮುನ್ನುಡಿ) ೧೯೯೬), ಅಂದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಬದುಕು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿಸಬಹುದೆಂಬ ಕಳಕಳಿ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡಿದೆ.

ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಣಿಗಲ್ ಪ್ರದೇಶದ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಭಾರತದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ, ರೈತ ಕೂಲಿಗಳ, ಮಾನವೀಯ ಬದುಕನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ವರ್ಗದ

ಪೀಳಿಗೆಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಾವೀ ಭಾರತದ ಪ್ರಜೆಗಳ 'ಹೋರಾಟದ ಬದುಕು' ಕರೀಗೌಡರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕು, ಹಿಂಸೆಗಿಳಿಯದೇ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಮಾನವೀಯತೇಯ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರತ್ತ ತುಡಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ 'ವಿಶಿಷ್ಟ' ವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತಗೊಂಡಿದೆ.

ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಜನಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತಹ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದ್ದು ಇಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮೀರಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವಾಹ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಯತ್ತ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಿರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಕರೀಗೌಡರ 'ಉಗುಳು' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ, ಹೊಲೇರ ಮಾದ ಚನ್ನೇಗೌಡರ ಮೊಮ್ಮಗ ರಾಜನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಉಗಿದಿದ್ದರಿಂದ. ಮಾದನ ತಂದೆ ಊಲ್ಲೂರಯ್ಯನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಕೊಡಬೇಕೆಂದು ರಾತ್ರಿ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಸೇರಿದಾಗ, ಚನ್ನೇಗೌಡ 'ಹೊಲಗೇರಿ ಜನ ಈಚೀಚೆಗೆ ದೊಡ್ಡೋರು ಚಿಕ್ಕೋದು ಎಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿ ಹೋಗ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ ಮತ್ತಾತರ ಕಾಲದಿಂದ ಅವರು ಹಿಂಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗೀಗ ಇವರು ತುಂಬಾ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಟ್ಟವ್ರೆ. ಅವರಿಗೆ ಹಿಪ್ಪನೆರಳೆಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಕಾಸು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಶುರುವಾದ ಮೇಲೆ ಅವರನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹೋಟ್ಲು, ನಮ್ಮ ಜಗಲಿಗಳ ಮೇಲಕ್ಕೇ ನೇರವಾಗಿ ಬರ್‍ತಾರೆ ಅಂತೀನಿ. ಅವರ ಹೆಂಗಸರ ಸೋಕಿಗಳೇನು? ಅವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಇರೋ ರೇಡಿಯೋ, ಪೌಡ್ರು, ಸ್ನೋ, ಕನ್ನಡಿ, ಬಾಚಣಿಕೆಗಳೇನು? ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ಮನೇಲೇ ಅವಿಲ್ಲ ಅಂತೀನಿ! ಮೆಡ್ಡಯ್ಯ ಟೀವೀ ತರ್‍ತಾನೆ, ಅಂತ ಸುದ್ದಿ ಬೇರೆ ಇದೆ. ಅವರ ಮಕ್ಕಳೇನ್ ಸೋಕಿ ಕಲ್ತಾವೆ ಅಂತೀರಿ! ಆ ಲುಂಗಿ, ಆ ಪ್ಯಾಂಟು, ಆ ಷರ್ಟ್, ಆ ಬೂಟು, ಆ ಕನ್ನಡಿಕ ಆ ಕುಡಿತ ಅವುಗಳನ್ನಂತು ಅದೆಲ್ಲಿಂದ ತರ್‍ತಾರೋ ಆ ದೇವರಿಗೇ ತಿಳಿಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬುದ್ದಿ ಕಲಿಸ್ಬೇಕು. ಕಲಿಸ್ದೆ ಇದ್ರೆ ಅವರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದಿನ ನಮ್ಮ ಮೇಲೇ ತಿರುಗಿ ಬೀಳಕ್ಕೂ ಹೇಸರು. ಮಾತೆತ್ತಿದರೆ ಅನ್‌ಟಚಬಲ್ ಕೇಸ್ ಅಂತಾರೆ'[೬೩] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಆಧುನಿಕತೆ ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿರುವ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ತಾಳಲಾರದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಬಡಬಡಿಕೆಯಂತಿದೆ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೋನ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ 'ಉರೋಟ್ಟಿಗಿನ' ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಅರಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ನಿರಂತರತೆಗೆ ತಡೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು 'ಉಗುಳು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಾರರು ತರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಕಥೆಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. 'ನಮ್ಮಜ್ಜಿ ಊರ್ನಿಂದ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಜನ ಬರ್‍ತಾ ಇದ್ರು. ನಾನೂ ಅವರ ಜತೆ ನಮ್ಮಪ್ಪನ್ಗೆ ಹೇಳ್ದೆ ಕೇಳ್ದೆ ಕಾಣ್ಣಂಗೆ ಓಡಿಬಂದಿಟ್ಟೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಮಾದ ಕೊಸರಿ ಚಿಕ್ಕಿಯ ಕೈಯಿಂದ ಕೈ ಕಿತ್ಕೊಂಡು ಜನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಓಡತೊಡಗಿದ. ಚಿಕ್ಕಿಯ ಜೊತೆ ನಿಂತಿದ್ದ ರಾಜ, 'ಲೇ, ಮಾದ ನಿಲ್ಲೋ..... ಮುಂದಿನವಾರ ಪರೀಕ್ಷೆ ಅಂತೆ ಕಣೊ... ಎನ್ನುತ್ತಾ ಆತನನ್ನೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಓಡಿದ. ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಚಿಕ್ಕಿ ಓಡಿದಳು. ಆದರೆ ಜನಗಳ ನಡುವೆ ಓಡಿ ಓಡಿ ಮೂವರು ಮೂರು ದಿಕ್ಕಾದರು'" ಇದು ಇಂಡಿಯಾದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿರುವ ನಿರಂತರತೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿಯವರು ೧೯೭೮ರ ನವ್ಯೋತ್ತರದ ಆರಂಭ ಅಥವಾ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ಯಾಗ್ಯೂ ಅವರ ಆರಂಭದ ಕತೆಗಳಿಗಿಂತ ಉಗುಳು ಕಥೆ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ೯೦ರ ಆಚೀಚಿನ ದಶಕದ ಅವರ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಖರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ಹದಗೊಂಡ ಕಥೆಗಾರ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದು, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿಯವರ ಕಥೆಗಳು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ

ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರ ಕಥನ ಕಲೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರ ಕಥೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರಲು

ಪರಿತಪಿಸುವ ಪಾಡನ್ನು "ಮೀನುಗಳು" ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೊನ್ನ, ಹೊಬ, ಗಿರಿಜ ಇವರ ಬಾಲ್ಯಸಹಜ ಮುಗ್ಧತೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತಲೇ. ಅದರ ಹಲ್ಲುಗಳು ಮೊನಚಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.'[೪೫]

ಶೋಷಕ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಬೆಟ್ಟಸಾಲು ಮಳೆ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರ ಕರಿತಮ್ಮ ಶೆಟ್ಟಿ ಪುಟ್ಟಲಕ್ಷ್ಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುವುದು ಪ್ರಕಾಶನೊಡನೆ ಜ್ಯಾತ್ಯಸ್ಯನಂತೆ ಬೆರೆಯುವುದು. ಪ್ರಕಾಶ ಅನ್ಯಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಅಸಹಜತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಲೆಯ ಹೂವಣ್ಣ ಸವರ್ಣೀಯ ಪ್ರಕಾಶನೊಡನೆ ಒಡನಾಟ ಅಲೆಗಳು ಕಥೆಯ ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆ ಕಾಳೇಗೌಡರ ಕತೆಗಳ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಬದುಕಿನ ಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಆಗುವಂತಹ ಕೆಲಸ.

ಎಲ್ಲ ತತ್ವವಾದಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೀತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಮೂಲಕ, ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೀತಿ, ಆದರ್ಶ, ಶಿಕ್ಷಿತ, ಅಶಿಕ್ಷಿತ, ನೋವು, ನಲಿವು, ಹಿಂಸೆ-ಅಹಿಂಸೆ ಇವುಗಳಾಚೆಗಿರುವ 'ಬದುಕು' ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಡಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾಳೆಗೌಡರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡಿದೆ.'ಕ್ರಾಂತಿ, ರಕ್ತಪಾತ, ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟಗಳ ಮಾತು ಕೇಳಿಬರುವ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳೇಗೌಡರ ಆಯುಧಗಳು ಸರಳವೆನ್ನಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಲೋಹಿಯಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುವ ಅವರ ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಯು, ಮಾನವೀಯ ತುಡಿತಗಳುಳ್ಳ ಸಮಾಜವಾದವೆ ಹೊರತು, ವರ್ಗ ಸಮರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಬೆಟ್ಟಸಾಲು ಮಳೆ" ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಫೋಟಿಸುವ ಹಳ್ಳಿ ಹೆಂಗಸರ ಬಂಡಾಯ ಕೂಡ ಅಸಂಘಟಿತ ಮತ್ತು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ . ಕಾಳೇಗೌಡರ ಧೋರಣೆಯು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಹುಸಿ ಆಶಾಚಿಂತನ (Wishful thinking) ದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ, ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ' [೪೬]

ಭಾರತವು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ದೇಶಗಳಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿರದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದು ಎಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಭಲವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಅಲಿಖಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ದತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಯಾರಿಗೂ ಇದು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ತಲ್ಲಣಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ''ಜಾತಿ ಸಂಕರ ಇದು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ತಾನು ಪವಿತ್ರ ಎಂದು ತಿಳಿದದ್ದರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲೆಗಳು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳೇಗೌಡರು ಇದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ''[೪೭] ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರು ಮಾಡಹೊರಟಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ. ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧ, ಸಂಘರ್ಷ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.

'ತುಂಬು ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಇಲ್ಲಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಆಳದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅದರಾಚೆಗಿನ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಅಮಾನವೀಯ ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕಿರುವ ಸಾಹಿತಿ ತಾನು ಸಹ ಅದೆ ಕ್ರೂರಯಂತ್ರದ ಪುಟ್ಟ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ?'[೪೮] ಎಂಬ ಹುಡುಕಾಟದೊಂದಿಗೆ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ ಕಾಳೇಗೌಡರು ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನ ೭೦-೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ ಪರ ಕಾಳಜಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆ ಕಾಳೆಗೌಡರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರಂತೆ ಕಾಳೇಗೌಡರು ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಆತುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇವರು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಿಂದ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಆ ಮುಂಚಿನ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸ್ಪಂದನೆಗಳು ಕಾಣೆಯಾಗಿರುವದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊರತೆಯಾಗಿದೆ.

ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ

ಬಳ್ಳಾರಿ ಮತ್ತು ಆಂದ್ರಗಡಿಭಾಗದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಡಿತವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬದುಕಿನ ಆಶಯಗಳು ಹೇಗೆ ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ವರ್ಗಾಧಾರಿತ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ನಲುಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಶೋಷಿತರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರೂರತೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಕಥೆ ನೇಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಇವರೊಳಗಿನ ಕತೆಗಾರ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿಸಬಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗ, ಹಸಿವು, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನರಳುವ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯ ಬದುಕನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಡೋಮ, ಎಲುಗರಂತಹ ದಲಿತರು ಈ ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅವಕಾಶಗಳಿಂದಲೂ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಡೋಮ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಣ್ಣಿನ ಗಿಡದ ಕಲ್ಪನೆಯು ದಲಿತರ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಫಲದಮೇಲೆ ಶೋಷಕ ಗೌಡನ ಕಣ್ಣು ಬೀಳುತ್ತದೆ. 'ಗಿಡವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಡೋಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಗೌಡ ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಡೋಮನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುವ ಘಟಕವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೌಡ, ಡೋಮನೇ ಬೆಳೆಸಿದ ಗಿಡ ಕಡಿಯಲು ಅಶಕ್ತನಾಗುವ ಮತ್ತು ತನ್ನ ತೋಟದಲ್ಲೇ ಡೋಮ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ನಿಷ್ಕ್ರೀಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರುವ, ಮಾನವೀಯವಾಗಿರುವ ಶ್ರಮಿಕನ ಬೆವರಿಗೆ ಶೋಷಕ ಬೆಚ್ಚುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ.' [೪೯] ಕುಂ.ವೀ. ಕಥೆಗಳ ಡೋಮ, ಶೊಣ್ಣಿ, ಎಲುಗರು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿರಂತರ ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದವರು "ಚಳುವಳಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಲ್ಲದವರೂ, ಅಸಹಾಯಕರು, ಆದರೂ ತಮ್ಮ ಸಹನೆಯನ್ನು ಕಡೆ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಸಿಡಿದು ಪ್ರತಿಹಿಂಸೆಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ" [೫೦]

ಎಲುಗನೆಂಬ ಕೊರಚನೂ ಚವುಡನೆಂಬ ಹಂದಿಯೂ ಕತೆಯ ಎಲುಗ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರೀತಿಯ ಮೂಲಕ ಹಂದಿಯೊಂದನ್ನು ಚವುಡನೆಂದು ಕರೆವನು. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಎಲುಗ ಚವುಡ(ಹಂದಿ) ರ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ತಿರಸ್ಕೃತವಾದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬದುಕು ಹೇಗೆ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನಂತೆ ಬದುಕಗೊಡದ ಮನುಷ್ಯನ ಶೋಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದ ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ "ಚವುಡನೆಂಬ ಹಂದಿ"ಯು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಕಗೊಂಡಿದೆ.

"ಕ್ರಾಂತಿ" ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೇರಿ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಂಜುನ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಾಪಿತವರ್ಗದ ಅಟ್ಟಹಾಸದಿಂದ ಈತನ ಹೋರಾಟ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಶಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಘಟಿತ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಹ ಅವಶ್ಯಕ ಎಂಬುದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದೇರೀತಿ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಶೋಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಕಥೆಯಾಗಿ "ಕಪ್ಪು" ಕಾದಂಬರಿಯು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. "ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಭರವಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮರುಳುಮಾಡುತ್ತಲೇ ಶೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಭಾರತೀಯ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಸಾಸಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅವಳ ಚೈತನ್ಯವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಒಡಲಾದ ಗೌರಿಯ ಬದುಕಿನ ಆಶಯಗಳು ಯಾಕೆ ಈ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ."[೫೧] ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿರದ ಭರಮಜ್ಜನ ಕುಟುಂಬ ಊರಿನ ಗೌಡ ಮತ್ತು ಸಣ್ರುದ್ರರ ದಾಳಿಯಿಂದ ತತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಗೌಡ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಗಡಿಗರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಗೌರಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುರ್ಬಲಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾಂತತ್ರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಷ್ಟೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವಳಾಗಿದ್ದರೂ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಅವಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವುದು ನಡೆದೇ ಇದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಡಿವಾಣವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಕ್ರೂರತೆಗಳು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಅಥವಾ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ''ಕೆಂಡದ ಮಳೆ'' ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾನ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಕುಟುಂಬ ದೂಪದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಿಂದೋ ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಗೆ ನಲುಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಒಂದು ಜಾತಿಯು ಮತೀಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ, ಮುಸಲ್ಮಾನ ಕುಟುಂಬದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನೇ ಕೊಂದುಬಿಡುವಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಕುಂ.ವೀ. ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ''[೫೨] ಆ ಮೂಲಕ ಶೋಷಣೆಯ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕುಂ.ವೀ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಅಂತಿಮ ಪರಿಣಾಮದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೆ ಉಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಸಮಾನತೆಯ ದಟ್ಟ ಪರಿಸರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ''ದಿವಿಸೀಮೆಯ ಹಾಡು'' ಎಂಬ ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿಯೂ ಕುಂ.ವೀ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ವಿಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳು ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಷ ಮತ್ತು ಆ ವಿಕೃತಿಗೊಳಗಾದವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವ ಕುಂವೀ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯದ ಕಥನಕಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ದಿವಿಸೀಮೆಯ ಹಾಡು (ಕವನ ಸಂಕಲನ) ''ಕಪ್ಪು'' (ಕಾದಂಬರಿ), ''ಇನ್ನಾದರೂ ಸಾಯಬೇಕು'' (ಕಥಾ ಸಂಕಲನ) ದಂತಹ ಮೊದಲ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಈಚೀನ ಶಾಮಣ್ಣ ''ಯಾಪಿಲ್ಲು''(ಕಾದಂಬರಿ) ''ಯಾಪಿಲ್ಲು'' ದಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಬದುಕಿನೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜಾತಿ-ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ''ಶಾಮಣ್ಣ'' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂ.ವೀ. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಬದುಕಿನ ನಿರಂತರತೆಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿವೆ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಚಂಪಾ, ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಂಬಲವುಳ್ಳ ಕವಿ, ನಾಟಕಕಾರ, ಚಿಂತಕ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದವರು. ಇವರ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನೇ ಒದಗಿಸಿತು. ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿಡಂಬನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡರಿಸುವುದು ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನೆಲೆ. ಇದು ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ, ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಕ್ರಮಣ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಚಂಪಾ ಅವರ ಗಾಂಧೀ ಸ್ಮರಣೆಯ ಕವನಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಕನಸಿನ ಭಾರತವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ನೆರುಯಿಸಂನ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಅತಿರೇಕಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾರತ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮುಚ್ಚಿ ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದವು. ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಹಾದಿ ಮುಸುಕಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಮಾಜವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರೆಯುವ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲರ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳಾದವು.

"ನಮ್ಮ ತ್ರಿವರ್ಣ ಧ್ವಜ ತೊಯ್ದು ತಪ್ಪಡಿಯಾಗಿ ಅಶೋಕ ಚಕ್ರ ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ". (ಗಾಂಧೀ ಸ್ಮರಣೆ) ಅಂದರೆ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರ ಏನಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತೊ ಅದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಬ್ರಿಟೀಷ ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿಗಳಿಂದ ದೇಶದ ಭ್ರಷ್ಟರ ಕೈಗೆ ಹಸ್ತಾತರವಾಯಿತಷ್ಟೇ. ಯಾವುದೂ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹುಸಿಯಾಯಿತು. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರೋಧಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಚಂಪಾರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಚಂಪಾ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳವಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಯಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಆರೋಪವಿದೆ. ಈ ಆರೋಪವಾದರೂ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾರತವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ತರುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಚಂಪಾರಿಗೆ ಯಾವ ಅಳುಕೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸತ್ಯ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಗಾಂಧಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅರಿವು ಕವಿಗಿದೆ. ಹಲವು ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ, ಆದಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ಪಾಟೀಲರ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಚೇತನ''[೫೩]

[illegible]

ಇನ್ನು ಚಂಪಾರ ಅಸಂಗತ ನಾಟಕಗಳು, ಪ್ರಹಸನಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಬದುಕಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊಡೆಗಳು, ಅಪ್ಪ, ಕುಂಟಾ ಕುಂಟಾ ಕುರುವತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಅಸಂಗತ ನಾಟಕಗಳು ಸ್ನೇಹ, ಪ್ರೇಮ, ದಾಂಪತ್ಯ, ವಿಷಾದ, ದುರಂತ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿದ ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿವೆ. ನಿರಂತರ ಹುಡುಕಾಟ ಆ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಅಸಂಗತಗಳ ಅನಾವರಣ-ಇದು ಇವರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ.

ಹೀಗೆ ಚಂಪಾ, ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿರುವ ಅಸಂಗತಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಸಂಕ್ರಮಣ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾ ಬದುಕಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸಮಾನತೆಯ, ಸಮಾಜವಾದದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾ ಡಿಸೋಜ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭೂ ಸುಧಾರಣೆ ಜಾರಿಗ ಬರದೆ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಭೂ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿದ್ದು ಜಮಿನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೋಷಕನಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರನೂ ಶೋಷಿತನಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ರೈತನೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಚಳುವಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯ ಅನನ್ಯವಾದುದು.

ನಾ. ಡಿಸೋಜರ "ಹೆಡೆ" ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೇಣಿರೈತರ ಹೋರಾಟವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತಗೊಂಡ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿದೆ. ಗೇಣಿ ರೈತರು ಮತ್ತು ಭೂ ಮಾಲೀಕರ ನಡುವಿನ ಗೇಣಿ ಅಳತೆಯ ಕೊಳಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೋರಾಟವಾದ ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಹೋರಾಟ ಇಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಗೇಣಿಗಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಗೆಯ್ದು ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ದೀವರು 1950 ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡು ಉಳುವವನೇ ಹೊಲದೊಡೆಯ ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಚಳುವಳಿಗಿಳಿದರು. ''ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮತ್ತು ಪೊಲೀಸ್‌ರ ಬಂದೂಕುಗಳ ಭಯವನ್ನು ತೊರೆದು ರೈತರು ಹೋರಾಟದ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೇಗಿಲಿಡದು ಭೂಮಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಆದರೆ

ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮರ್ಜಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ವರ್ಗ ರೈತರನ್ನು ಅರೆಸ್ಟ್ ಮಾಡಿ ಬಂಧಿಸಿತು. ನಂತರ ರೈತರು ರೊಚ್ಚಿನಿಂದಾಗಿ ನೇಗಿಲು ಇಲ್ಲದ್ದಿದ್ದರೂ ತೆಂಗಿನ ಹೆಡೆಯನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿಯೇ ಭೂಮಿ ಉಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಇದು ಜಮೀನ್ದಾರೀ ಗೌಡರಿಗೆ ನೇಗಿಲ ಬದಲು ರೈತರು ತೆಂಗಿನ ಹೆಡೆ ಹಿಡಿದು ಬಂದಿರುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭಯಾನಕವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಅವರಿಗೆ ತೆಂಗಿನ ಹೆಡೆಯ ಒಂದು ತುದಿ ಸಪೂರ, ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿ ಬಿಚ್ಚಿದ ಹಾವಿನ ಹೆಡೆಯ ಕಮಾನಿನಾಕಾರದ ಅದರ ಸಪೂರ ತುದಿ ನೆಲದ ಮೇಲಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆದ್ದು ಹಾವಿನ ಹೆಡೆಯ ಹಾಗೆ ತೊರುವುದು ಕೂಡ ವಿಚಿತ್ರವೇ''[೫೪]. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಥೆಗಾರ ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಸಂಭ್ರಮವಾಗಿದ್ದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಕಥೆಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ''ಗೌಡರಿಗೆ ರೈತರ ಹೆಗಲ ಮೇಲಿನ ಹೆಡೆ ಅವರ ತಲೆಗೂ ಮೇಲೆ ನಿಗುರಿ ನಿಂತು ಹಾವಿನ ಹೆಡೆಯ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರಿಂದ ನೋಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ''[೫೫] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಕಥೆಗಾರರು ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂತಹ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕೃತಿಕಾರನಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆ. ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. "ಒತ್ತೆ" ಕಥೆಯಲ್ಲಿ, ಗೇಣಿಯಾಗಿ ಉಳುಮೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗದ್ದೆ ಮಡಿ (ಭೂಮಿ) ಯನ್ನು ಹೇಗಾದರು ಮಾಡಿ ಗೆಯ್ಮೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ರಾಚಪ್ಪ ವಿರುಪಾಕ್ಷ ಗೌಡರನ್ನು ಅಂಗಲಾಚುವುದು, ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು, ಕೋಳಿ ಪಲ್ಯ ತಿನ್ನಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಗೆ ರಾಚಪ್ಪ ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ತಾಳಿಯನ್ನೇ ಮಾರುವುದು, ಕೊನೆಗೆ ರಾಚಪ್ಪ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಯುವುದು. ಒಂದೆಡೆ ಹೋರಾಟ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಖರತೆಗೆ ಸಹನಶೀಲತೆಯೇ ಪ್ರತಿರೋಧವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಂತನಗೌಡರಂತಹ ಜಮೀನ್ದಾರರನ್ನು, ಬಡ ಕರಿಯ, ಕೆಂಪುಗ, ದುರುಗರನ್ನು ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಇವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನೊಂದು ಕಂಟಕವಾಗಿ, ಜನವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶೋಷಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೋಷಿತರನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ (ತಮಂದದ ಕೇಡು, ನೀರು ತಂದವರು) ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ. ಈ

[illegible]

[illegible]

ಕಾರಣದಿಂದ ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರ ಕಥೆಗಳು ಯಾವೊಂದು ತತ್ವವಾದದ ನಿಲುಮೆಗೂ ಸಿಗದೆ ಅಂತಿಮ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಕಾಳಜಿ ಜಯ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸುವ ಆಸ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿ ಹಸ್ತಾಂತರದ ಜೀವಂತ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಾಗಮ್ಮ (ಮಣ್ಣು ಸೇರಿತು ಬೀಜ) ಳಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ, ಅವಾಂತರಗಳ ವಿರುದ್ದದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಾಗಿ ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರರ ಕಥೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ."ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ" ಸಂಕಲನದ "ನೆತ್ತರು ಮತ್ತು ಗುಲಾಬಿ" ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ದುರಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಹೋರಾಟದ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಗಳ ಕನಸುಗಳನ್ನು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಸದಾಶಿವರೆಡ್ಡಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಲಿಸರ ಗುಂಡಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾದ ಕುತಂತ್ರಕತನಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್ ನಾಗರಾಜ ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟೇಗೌಡ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾದಿಕ್ ಎಂಬ ಯುವಕ ಹೋರಾಟದ ಜೀವಂತಿಕೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ತಿರಸ್ಕೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸದಾಶಿವರೆಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ.

ಲೋಹಿಯಾವಾದ, ಸಮಾಜವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತ್ರಗೊಂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗಳಾಗಿ ರಾಜಶೇಖರ ನೀರಮಾನ್ವಿಯವರ ಕಥೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನವ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಕಥನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಥನ ಶೈಲಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡ ನೀರಮಾನ್ವಿಯವರು, ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾವು" ಕಥೆಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅವಾಂತರಗಳ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೇಸತ್ತು ವಿಷಕುಡಿದು ಸಾವು ಬದುಕಿನ ನಡುವೆ ಹೊಯ್ದಾಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದ ಜನ, ಭ್ರಷ್ಟ ರಾಜಕಾರಣಿಯೊಬ್ಬನ ಮಗ ಅಕ್ಸಿಡೆಂಟಿನಲ್ಲಿ ತೀರಿಹೋದಾಗ ಕಾಲೇಜ್ ತರಗತಿಗಳನ್ನು ಬಂದ್ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸತ್ತವನ ಫೋಟೋದೊಂದಿಗೆ ಮೆರವಣಿಗೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ವಿಚಿತ್ರ ವರ್ತನೆಗಳು ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸಿವೆ.

ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅಣತಿ

ರೈತ ಚಳುವಳಿಯೊಂದನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ನಾಟಕ "ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಹಾಡು" ಜಮಿನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ಅಣತಿಯವರ ಈ ನಾಟಕವು ೧೯೫೧-೫೨ ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದ್ದು ಜಮಿನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದ ಒಡೆಯರು ಮತ್ತು ಗೇಣಿ ರೈತರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ. ರೈತರ 'ಉಳುವವನೆ ನೆಲದೊಡೆಯ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಆಡಳಿತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ತೋರುವ ಕ್ರೌರ್ಯರೂಪದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಉಳ್ಳವರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಭೂರಹಿತ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಭ್ರಮದ ದಿನವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ಮುಖಭಂಗ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಬರಗೂರು, ಮಹಾದೇವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಧನಕೆ ಗೆ ತೋರುವ ಪ್ರತಿರೋಧ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯದು. ಲಂಕೇಶರ ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯದ ತಿಪ್ಪಣ್ಣ ಶ್ಯಾಮಲರ ಅಂತರ್ಜಾತಿಯ ಪ್ರೇಮ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಫಿ- ಜಯಂತಿಯರ ನಡುವಿನ ದುರಂತ ಪ್ರೀತಿ,ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕಾರದ ನಾರಾಯಣಪ್ಪ ಚಂದ್ರಿಯರ ನಡುವಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜ ಕಾಮಕೂಟ, ಬರಗೂರರ ಸೂರ್ಯ ದಲ್ಲಿನ ಸೀತಕ್ಕ ಮತ್ತು ಕರಿಯರ ನಡುವಿನ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಇವೆಲ್ಲ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಮಿನ್ದಾರೀ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ತೋರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಂಡಾಯವಾಗಿ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದುರುಳಿಸುವ ಸಮಾನತೆಯ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೋರಾಟವಾದರೋ ಎಲ್ಲಿಯೂ, ಯಾರನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಪರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಸಮಾಜವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

ಅದು ಲಂಕೇಶ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಕಾಳೇಗೌಡ, ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ನಾ. ಡಿಸೋಜ, ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ರಾಜಶೇಖರ ನೀರಮಾನ್ವಿ, ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಬೆಟ್ಟದೂರು ಮುಂತಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ, ನಿಸಾರ್‌ಅಹಮದ್ ಪಕ್ಕೀರ್‌ಮಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಬೋಳುವಾದ ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಯ್ಞಿ, ಸಾರಾಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಬಾನುಮುಷ್ತಾಕ್, ಷರೀಫಾ ರಲ್ಲಿ ಮತೀಯವಾದವನ್ನು ದಿಕ್ಕರಿಸುವ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ, ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಶಶಿಕಲಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗಿನ ನೋವು ಹತಾಶೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚಾಚಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಅಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈಚೆಗೆ ಯಾವೊಂದು ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಯ, ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟದ ಸ್ಪೂರ್ತಿ, ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಲ್ಲದೇ ಸೊರಗುತ್ತಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಹೋರಾಟದ ಬನಿಯನ್ನು, ಕಾವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧) ನಾರಾಯಣ ಕೆವಿ.- ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ - ೧೯೯೨ - ಪುಟ - ೧೩

೨) ಗಂಗಾಧರಮೂರ್ತಿ : ಜೀವಂತ ಜ್ವಾಲೆ : ೧೯೮೧ - ಪುಟ -೭೨

೩) ಎಲ್.ಎನ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ - ಶೂದ್ರ ೧- (ಪುಟ ೧೮-೧೯) ೧೯೯೨

೪) ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ - ತಲೆಮಾರಿನ ತಳಮಳ - ೧೯೯೭ - ಪುಟ ೨೦೮

೫) ಕೋದಂಡರಾಮ ಎನ್.ಕೆ. : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ: ೧೯೯೬, ಪುಟ ೨೦೮

೬) ಗಂಗಾಧರ ಕುಷ್ಟಗಿ - ತಲೆಮಾರಿನ ತಳಮಳ - ೧೯೯೭, ಪುಟ ೨೧೯

೭) ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ : ತಲೆಮಾರಿನ ತಳಮಳ ೧೯೯೭- ಪುಟ ೧೯೭

೮) ನಾರಾಯಣ ಕಿಕ್ಕೇರಿ, ತಲೇಮಾರಿನ ತಳಮಳ, ೧೯೭೭, ಪುಟ ೧೯೧

೯) ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ವೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ೧೯೯೨

೧೦) ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್., ನಿಲುವು, ೧೯೮೯, ೨೩೬

೧೧) ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್., ನಿಲುವು, ೧೯೮೯, ಪುಟ ೨೪೦

೧೨) ಪಾಪದ ಹೂಗಳು, ೧೯೯೯

೧೩) ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., ಪೂರ್ವಾಪರ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ೧೯೯೦.

೧೪) ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ೧೯೯೮.

೧೫) ಶಶಿಧರ ಆರ್., ಲಂಕೇಶರ ನಾಟಕಗಳು, ೧೯೯೯, ಪುಟ -೬೭

೧೬) ಸಂಕ್ರಾಂತಿ - ೧೯೯೮,

೧೭) ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ , ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟ್ ಆಫೀಸ್ , ೧೯೭೩, ಮುನ್ನುಡಿ

೧೮) ತೇಜಸ್ವಿ, ಅದೇ

೧೯) ಕರಿಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ತೇಜಸ್ವಿ ಕಥೆಗಳ ಕುರಿತು, ೧೯೯೮, ಪುಟ -೧

೨೦) ಕರಿಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ವೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ, ೧೯೯೧, ೨೦೪-೨೦೫

೨೧) ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗತಿ, ೧೯೯೪, ಪುಟ ೧೯೫-೧೬೬

೨೨) ಅದೇ, ಪುಟ ೧೬೫

೨೩) ಅಬಚೂರಿನ ಪೊಸ್ಟ್ ಆಫೀಸ್, ೧೯೭೩, ಪುಟ ೭೦

೨೪) ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್., ಅನಿವಾರ್ಯ, ೧೯೮೦ ಪುಟ ೧೨೦

೨೫) ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್., ಅನಿವಾರ್ಯ, ೧೯೮೦, ಪುಟ - ೧೨೦

೨೬) ಉದಯವಾಣಿ,ದೀಪಾವಳಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ ೨೦೦೦

೨೭) ಕೊದಂಡರಾಮ ಎನ್.ಕೆ., ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ೧೯೯೬, ಪುಟ ೧೪೪

೨೮) ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್.,ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಸಂ. ಮುರಳೀಧರ ಉಪಾಧ್ಯ ಹಿರಿಯಡಕ, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೩೧೦

೨೯) ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. : ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಸಂ. ಮುರಳೀಧರ ಉಪಾಧ್ಯ ಹಿರಿಯಡಕ, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೩೧೧

೩೦) ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ(ಸಂ) ಮುರುಳೀಧರ ಉಪಾಧ್ಯ ಹಿರಿಯಡಕ, ೨೦೦೦, ೩೩೧

೩೧) ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್., ಯು.ರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೨೨೦

೩೨) ಕೋದಂಡರಾಮ ಎನ್.ಕೆ.,ಕನ್ನಡ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ೧೯೯೬, ಪುಟ ೧೩೨

೩೩) ಕೋದಂಡರಾಮ ಎನ್.ಕೆ. , ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ೧೯೯೬, ಪುಟ, ೧೩೬

೩೪) ಕೊದಂಡರಾಮ ಎನ್.ಕೆ.,ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ೧೯೯೬, ಪುಟ ೧೪೦

೩೫) ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ದಶವಾರ್ಷಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು, ೧೯೭೪-೮೩, ೧೯೮೬, ಪುಟ ೮೭

೩೬) ಸೂತ್ರ ೧೯೭೪, ಪುಟ ೧೨೮-೧೨೯.

೩೭) ಕಪ್ಪುನೆಲದ ಕೆಂಪುಕಾಲು, ೧೯೮೧, ಪುಟ, ೧೨೬

೩೮) ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ಹೊಸದಿಕ್ಕು, ೧೯೯೦, ಪುಟ -೯೫

೩೯) ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ.,ಕಾಲ್ನಡಿಗೆ, ೧೯೯೯, ಪುಟ ೪೪-೪೫

೪೦) ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ಮೆರವಣಿಗೆ, ೨೦೦೦, ಪುಟ -೧೮

೪೧) ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ -೨೦೦೧ / ೮೬೭ ೮೬೮.

೪೨) ಕೋದಂಡರಾಮ ಎನ್.ಕೆ.,ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ೧೯೯೬, ೩೭೦

೪೩) ಹೊತ್ತಿನ ಕಣ್ಣಿನ ಮಿಂಚು, ೧೯೯೬, ೩೪೯

೪೪) ಹೊತ್ತಿನ ಕಣ್ಣಿನ ಮಿಂಚು , ೧೯೯೬ ಪುಟ ೩೫೩

೪೫) ಕೋದಂಡರಾಮ ಎನ್.ಕೆ. , ಕನ್ನಡದ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ೧೯೯೬, ಪುಟ, ೩೯೪

೪೬) ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್.,ನಿಲುವು, ೧೯೮೯, ೩೦೨

೪೭) ರಾಂಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್.,ನಿಲುವು, ೧೯೯೬, ೩೯೮

೪೮) ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ಭೀತಿ, ೧೯೯೮- ಪುಟ ೫೯

೪೯) ಕೋದಂಡರಾಮ ಎನ್.ಕೆ.,೧೯೯೬, ೩೭

೫೦) ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ೧೯೯೮- ಪುಟ ೯೨

೫೧) ಕೋದಂಡರಾಮ ಎನ್.ಕೆ., ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ೧೯೯೬, ೩೮೭

೫೨) ಅದೇ ಪುಟ ೩೯೧

೫೩) ಲಂಕೇಶ್ (ಹಿನ್ನುಡಿ) ಗಾಂಧೀಸ್ಮರಣೆ, ೧೯೯೦

೫೪) ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಕಥೆಗಳು,೧೯೮೯, ಪು. ೨೨೫.

೫೫) ಅದೇ,ಪುಟ ೨೨೫



ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಂತರ್‌ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು

ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ,
ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ,
ಕರಿಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಂತರ್‌ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರಾವ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗದ ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೇಲು ಮತ್ತು ಕೀಳು ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಸಾಗಿಬಂದಿರುವ ಇದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವು ಸಮಾಜದೊಳಗಡೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ ಆದಿಯಾಗಿ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ವಾಙ್ಮಯಗಳೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನೊಂದು ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ವೈಶ್ಯ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ಶೂದ್ರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಚತುರ್ವರ್ಣದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಇವುಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿ ಪದ್ದತಿ, ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿದಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ''ಸಮಾಜಜೀವಿ'' ಮನುಷ್ಯನ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಬದುಕಲಾಗದ ಭಾರತೀಯರ ದ್ವಂದ್ವವೂ ಇದರಲ್ಲಡಗಿದೆ.

ತನ್ನ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಗಳ ಆಚರಣೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜಾತಿಗಳು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಇನ್ನಿತರ ಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸ್ಪೃಶ್ಯ (ಮುಟ್ಟಬಹುದಾದ) ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ (ಮುಟ್ಟಲಾರದ)ತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಳರಚನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ

ಅಲ್ಲಿನ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅತಿರೇಕಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿಪದ್ದತಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಾವುದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಭ್ರಾತೃತ್ವದಂತಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೆ ಲೆಯೇ ಇರದು.

''ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಯಾಮ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ಮೇಲು, ಕೀಳುಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಥವಾ ತೀರಾ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ತನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುವವರೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮೈಲಿಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆ (difilement, pullution) ವಿಶ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಹುಟ್ಟು, ಋತುಸ್ರಾವ, ಸಾವು, ಗರ್ಭಧಾರಣೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಶೌಚದ ಭಾವನೆ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಮೈಲಿಗೆ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಭಯಾನಕವಾದದ್ದು. ಅಶೌಚ ಅಥವಾ ಮೈಲಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದದ್ದು; ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಗೆ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧಿತವಾಗಿ ಆ ಅವಧಿ ಮುಗಿದರೆ ಮೈಲಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅಂಟಿದ ಶಾಪ''.[೧]

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗಳು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ನಾಗರೀಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಪಡೆದ ಸಖ್ಯದ ಶುರುವಿನಿಂದಲೇ ಜಾತಿ ನಿರ್ಮಾಣ, ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದಿವೆ. ಅನೇಕ ತತ್ತ್ವವಾದಗಳು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲಿದ್ದು ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಕೃತಿರೂಪ ಪಡೆದದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಂತರ್‌ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧ-ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಗೊಂಡು ಆಕರಪಡೆದದ್ದಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಾಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಂಭವಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಇನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ - ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮೂಡಿಬಂದ ಬಗೆ ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದರೆ, ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಐವತ್ತರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ, ಸಮಾಜವಾದ, [illegible]ವಾದ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಮಾನವತಾವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ತತ್ವವಾದಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿ, ಮತ-ಧರ್ಮ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, [illegible] ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಕರ್ಕೆಗಾಡ್, ಹೈಡೇಗರ್, ಕೋಲ್‌ರಿಜ್, ಬರ್ಟ್ರಾಂಡ್ ರಸೆಲ್, ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಷಾ - ಮುಂತಾದವರ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್, ಪುಷ್ಕಿನ್, ಗಾರ್ಕಿ, ಠಾಗೋರ್ ಮುಂತಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. [illegible] ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಈ ಎರಡೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಳಿದಾಗ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಅರವತ್ತು ಮತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕಗಳ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಸಮಾಜದ ಹಂಬಲಗಳಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅಂತರ್‌ಜಾತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಲಂಕೇಶರ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವನು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಸವಲಿಂಗ ಲಿಂಗಾಯತ. ವಾಸಿಯಾಗದ ತನ್ನ ಕಣ್ಣುನೋವಿನ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣದ ಡಾ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಾಗಲೂ ಆತನ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೋ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಯವರಾದ ಡಾ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಂದಲೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆ ವಾಸಿಯಾಗದ ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಕಣ್ಣು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಆತ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಎದ್ದಿರುವ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದುರುಳಿಸುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿನ ಕಾಯಿಲೆ, ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಂತಹ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂದರ್ಭಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ರೀತಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ''ಬಸವಲಿಂಗನಲ್ಲೂ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನವರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರೀತಿ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವನು ಮನೆಗೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಲಿಂಗಿ ದೊಡ್ಡ ರಾದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿದಳು. ಆಕೆಗದು ಹೇಗೋ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೊಲೆಯರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಿತ್ತು; ತನಗೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ವಿಷಯ ಆಕೆಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಿತೆಂದು ಬೆರಗಾದ. ತನ್ನ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಆತನಿಗೆ ಬೇರೆ [illegible] ಪ್ಪಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ತನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದಿತ್ತೆಂದು ಕ್ಷಣ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಯೋಚನೆ ಕೆಟ್ಟದೆಂದು ಬೈದುಕೊಂಡ. ತನ್ನ ಆಳ್ತನದಲ್ಲಿ ಏನೋ ಕಮ್ಮಿಯಾದಂತೆ ಬಸವಲಿಂಗನಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ [illegible] ಕೊಂಡ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳಕೂಡದೆಂದು ತಿರ್ಮಾನಿಸಿದ. ಸಿದ್ಲಿಂಗಿ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಳು. ಸೂತಕವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಬಸವಲಿಂಗ ಮೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಿಮ್ಮಪ್ಪನವರ ಹಿತವಚನವನ್ನು ಮರೆಯದಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಸಿದ್ಲಿಂಗಿ ಅವನಿಗೆ ಕಣ್ಣುಮಾತ್ರ ನೆನೆಯದಂತೆ ಬಿಸಿ ಬಿಸಿ ನೀರು ಹೊಯ್ದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿದಳು''[1] ಕಣ್ಣಿನ ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ನಂತರ ಮೂರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ಡಾಕ್ಟರ್ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನವರ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಸೂತಕ, ಮಡಿ, ಜಾತಿಭ್ರಷ್ಟತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ಬಸವಲಿಂಗನ ಕಣ್ಣುನೋವು ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಬಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ಡಾಕ್ಟರಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಬಸವಲಿಂಗನಿಗೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನವರ ಅಂತಕರಣ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಿಂದ ಕಣ್ಣಿನ ಕಾಯಿಲೆ ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಆತ ಡಾಕ್ಟರರ ಎದುರಿಗೆ ಕುಬ್ಜನಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರ್ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಬಸವಲಿಂಗನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ, ಅಸ್ಪ್ರಶ್ಯತೆಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಕೊಡುವ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಬೆನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಭೈರಪ್ಪ, ಸುಬ್ಬೇಗೌಡರಿಬ್ಬರೂ ಏನೆಲ್ಲ ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ತಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡರೂ ನೋವು ವಾಸಿಯಾಗದೇ ನರಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಳುಕನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕರಿಯನನ್ನು ''ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು'' ಅವರಿಗೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಭಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಳುಕು ಸರಿಪರಿಡಿಸುವ ಕರಿಯನ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಪದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಭೈರಪ್ಪ, ಸುಬ್ಬೇಗೌಡ ಅಸ್ಪತ್ರೆ ಸೇರಿದಾಗಲೂ ಅವರ ಉಳುಕು ವಾಸಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಸುಬ್ಬೇಗೌಡನ ತಂದೆ ಸೀಗೇಗೌಡ ''ಹಳೇ ಮನಸ್ತಾಪ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕೂತ್ರಾಗಲ್ಲ, ಹೋಗಿ ಕರಿಯನ ಕೈಲಿ ಉಳುಕು ತೆಗೆಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಉಳುಕು ತೆಗಿಯೋದಿಕ್ಕೆ ಊರೋರೆಲ್ಲ ಅವನ್ನ ಕರಕೊಂಡು ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಅಂತಾದರಲ್ಲಿ ನಿಮಗೇನು ಬಂದಿದೆ ರೋಗ? ಮನೆ ಹಿತ್ಲಾಗೆ ಡಾಕ್ಟರು ಇರಬೇಕಾದರೆ ಹೋಗಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಸೇರಿದೀರಲ್ಲಾ! ನಿಮ್ಮ ಕರ್ಮ''[3] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ವೃತ್ತಿ ನೈಪುಣ್ಯತೆ ಕರಿಯನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಭೈರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಸುಬ್ಬೇಗೌಡರು ತಮ್ಮ ಬೆನ್ನುನೋವಿನ ಉಳಿಕಿಗಾಗಿ ಕರಿಯನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಉಳುಕಿಗಾಗಿ ಔಷಧಿ ತಯಾರಿಸಲು ಸುಬ್ಬೇಗೌಡ ಮಲಯಾಳಿಯೊಬ್ಬನ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಔಷಧಿ ಕೊಡಲು ಬಂದ ಮಲಯಾಳಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸುಬ್ಬೇಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮರುಳುಮಾಡಿ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಸುಬ್ಬೇಗೌಡನು ಮಲಯಾಳಿ ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಹಿಂದೆ ಹೋದ ಹೆಂಡತಿ ಮರಳಿ ಬಂದಾಗ ಆಕೆಯನ್ನು ಮನೆಸೇರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಂಚಾಯಿತಿ ನಡೆಯುವಾಗ ಹೆಗ್ಡೆ ಎಂಬ ಊರ ಮುಖಂಡನ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ದಾನಮ್ಮ ''ಒಳ್ಳೇ ಮಾತ್ನಲ್ಲಿ ಕರಿಯನ ಹತ್ರ ಉಳುಕು ತೆಗಿಸ್ಕೋತಿರೋ ಇಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ಹೆಂಡ್ರು ಸಂತೇಲಿ ಸೀರಿಬಿಚ್ಚಿ, ಹೋಗಿ ಬರೋರಿಗೆ ಬಸುರಾಗಬೇಕೋ ಏಚ್ನೆ ಮಾಡಿ ಎಂದು ಕಠೋರ ನಿರ್ಧಾರದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ, ಮಕ್ಕಳಾಗಬೇಕೂಂತ ನಿಮ್ಮಂಗೆ ನಮಗೂ ಇರ್ತದೆ.''[4] ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದಲೇ ದೂರ ಇಡಲ್ಪಟ್ಟ ದಾನಮ್ಮನಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ. ಇದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳೆರಡನ್ನೂ

ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯ ಬಂಧನದ ಸಮಾಜವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿರದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕಾರವೆಂಬಂತೆ ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೊನೆಗೆ ಸೇರುವ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಊರ ಪಂಚಾಯಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗಯ್ಯಾಳಿಗರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಸಮಾಜವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಗತಿವಿಧಾನವನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

''ಭಾರತದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ'' ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆರ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇ. ಅದರಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿರದ ವರ್ಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆಯೇ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಜಾತಿನೆಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವಂಥದು. ಇದು ಬರಗೂರರ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಬರಗೂರರ ಕಥೆ ''ಕ್ಷಾಮ'' ದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅಂದಂದಿನ ದುಡಿಮೆಯ ಕೂಲಿಯಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮ-ಚನ್ನಿಯರ ಸಂಸಾರ ಕ್ಷಾಮದ ಭೀಕರತೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಕೂಲಿಸಿಗದೇ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಡುವೆ ರಾಮನಿಗೆ ವಾಸಿಯಾಗದ ಕೆಮ್ಮು ಬೇರೆ ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಚನ್ನಿ ಸೊಪ್ಪು ಸೆದೆಯನ್ನಾದರೂ ತಿಂದು ಜೀವ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಊರಿಗೆ ಮಳೆಯೇನೋ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಊರಿನ ಕೆಲವೇ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಕುಟುಂಬಗಳು ಈ ಮಳೆಯಿಂದ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಜಮೀನ್ದಾರರಲ್ಲಿ ಕೆರೆ ಹಿಂದಿನ ಜಮೀನ್ದಾರರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ರಂಗಪ್ಪನು ಒಬ್ಬ. ಈತ ಸ್ತ್ರೀಲಂಪಟ. ಹೊಲಕ್ಕೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಹೇಗೋ ಮರಳು ಮಾಡಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಚೆನ್ನಿ ಆತನಿಗೆ ಒಲಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಕೂಲಿ

ಇಲ್ಲ, ಕೂಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಹಸಿವು ಆಕೆಗೆ ನಿತ್ಯದ ಜಂಜಾಟವಾಗಿತ್ತು. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಆಕೆಯ ದೇಹದ ನರಗಳೆಲ್ಲ ಹುರಿಗಟ್ಟಿಕಡ್ಡಿಯಂತಾಗಿದ್ದಳು. ಕೊನೆಗೆ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಬಳಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನೇ ಬದಿಗಿಟ್ಟು ರಂಗಪ್ಪನಲ್ಲಿಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಅಣಿಯಾದಳು. ''ಚನ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ ಹರಿಯಿತು. ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದಳು; ಮೆಲ್ಲನೆ ಅವನ ಕೈ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಳು, ನಡುಗುವ ಕೈಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸ್ಪರ್ಷಿಸುತ್ತ ಪುಳಕದ ಪಲ್ಲವಿಗೆ ಪಕ್ಕಾದಾಗ ಆತ ಇವಳ ಎರಡೂ ತೋಳುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡ, ಹಾಗೇ ದಿಟ್ಟಿಸಿದ. ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ತೊಯ್ದುಬಂದ ದೇಹವನ್ನು ಕಣ್ಣ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಳೆದ. ಹಿಡಿದ ತೋಳುಗಳು ಬರೀ ಮೂಳೆ ಎಂದುಕೊಂಡ. ಮೈಗೆ ಅಂಟಿದ ಬಟ್ಟೆ ಬರೆಯಲ್ಲೂ ದೇಹದ ಏರುಪೇರು ಕಾಣದೆ ಮುಖ ಸಿಂಡರಿಸಿಕೊಂಡ. ಚನ್ನಿಯ ಕೈ ಕಂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ತುಟಿ ಅದುರುತ್ತಿತ್ತು. ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಮೈಯಲ್ಲಿ ರೋಮಾಂಚನದ ಸೇಲೆಯೊಡೆಯುತ್ತ ಅವನ ಮೈಯನ್ನು ತಡವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ರಂಗಪ್ಪ ಅವಳನ್ನೇ ದಿಟ್ಟಿಸುತ್ತ ಹಿಂದಿನ ಚನ್ನಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು, ಈಗಿನವಳನ್ನು ಕಣ್ಣಲ್ಲೆ ಅಳೆದು, ನೆಣವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ನಿಸಿ, ಅವಳ ಮೂಳೆದೊಳಲನ್ನು ಹಾಗೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಾಗಿಲ ಕಡೆಗೆ ಬಂದು ರಪ್ಪನೆ ಹೊರದಬ್ಬಿ, ಥುತ್ತೆಂದು ಉಗಿದು ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ''ಈಗ ಬಂದವ್ಳೆ ಈಗ, ಮೂಳೆ ಮ್ಯಾಲೆ ಚರ್ಮ ಮೆತ್ಕಂಡು. ಕೇಳಾಕಿಲ್ಲ ಇವ್ಳ್ ಸೆಡವು! ಈಗ ಮಹಾ ಬಂದ್ಬಿಟ್ಳು'' ಎಂದು ಏನೇನೋ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಚನ್ನಿದೊಪ್ಪನೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಸ್ತಂಭಿತಳಾಗಿ, ಭಯಾನಕ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿ ತಂದು ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಭಯಗ್ರಸ್ತಳಾಗಿ, ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಮಳೆ, ಬೆಂಕಿ ಮಳೆಯಂತಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಡಕುತ್ತಿದ್ದಳು."[೬] ಇಂತಹ ಕಡೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

'ಜಾತಿಪದ್ದತಿಯ ಕಾಠಿಣ್ಯ ಎಷ್ಟು ಹಳೆಯದೋ ಅದನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಮಾನವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಛಲವೂ ಅಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದು. ಅದು ದಲಿತರ ಪಿತೃಪಿತಾಮಹರ ಲೋಕದಲ್ಲೇ ಇದೆ.'[೭] ಈ ಛಲ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ ಒಡಲಾಳದ ಸಾಕವ್ವನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಏಕಲವ್ಯನಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟತನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಏಕಲವ್ಯ ಪರಾಕ್ರಮಿ, ತ್ಯಾಗಮಯಿ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಏಕಲವ್ಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಸಹ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗಲ್ಲದ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಲಾರದ ದ್ರೋಣರು, ಬಿಲ್ವಿದ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷಿಯಾದ ಏಕಲವ್ಯನಿಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದವನೆಂಬ

ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಲು ಒಪ್ಪದೇ ಇದ್ದಾಗ, ದ್ರೋಣರನ್ನು ಮನದಲ್ಲೆ ನೆನೆಯುತ್ತ, ತಾದ್ಯಾತ್ಮದಿಂದ ಸ್ವತಃ ಸಾಧನೆಮಾಡಿ ಶಬ್ದವೇದಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮೂರುಲೋಕಗಳಿಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬಿಲ್ವಿದ್ಯಾಪರಿಣಿತನೆಂದು ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅರ್ಜುನ ಏಕಲವ್ಯನ ಶಬ್ದವೇದಿ ವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಅಸೂಯೆಯಿಂದ, ಗುರುದ್ರೋಣರ ಮೂಲಕ ಆತನ ಬಲಗೈ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ಪಡೆಯಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಈ ಹಟವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಅಳುಕೂ, ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಏಕಲವ್ಯನು ಗುರುದ್ರೋಣರು ಕೇಳಿದ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆ ಬಲಗೈ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಿಷ್ಟು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ''ಏಕಲವ್ಯನ ತ್ಯಾಗದ ಕಥೆ''. ಆದರೆ ತ್ಯಾಗದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನು ಶಕ್ತಿಹೀನಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರು ಈ ಕಥೆಯ ಹಿಂದಿದೆ. ಇದು ಕೆಳವರ್ಗದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸಬಲ್ಲದು.

ಏಕಲವ್ಯನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿನೋಡುವಂತೆ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕದ ಮೂಲಕ ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ಕೇಳವರ್ಗದ ಅಥವಾ ದಲಿತರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನಾಗಿ, ಹಟವಾದಿ, ಸಾಧನಕನನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಬಲಗೈ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದ ಏಕಲವ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಎಡಗೈ ಹೆಬ್ಬೆರಳಿನಿಂದ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಏಕಲವ್ಯ ನಾಟಕದ ಮೂಲಕ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಕುಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಲದ ಮದ, ಮತ್ಸರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದ ಅರ್ಜುನ, ದುರ್ಯೋಧನರನ್ನು ಏಕಲವ್ಯ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವ-ಕೌರವ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳವರು ಏಕಲವ್ಯನನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಂದ ಅರ್ಜುನ-ದುರ್ಯೋಧನರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ರೊಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

''ಅರ್ಜುನ ನೀನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿನಗೆ ಬದುಕಿನ ದಾರಿಯ ಸೂತ್ರ. ಆದರೆ ನಿನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿ. ನಾನು ಬಿಲ್ಲುವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವುದನ್ನೇ ನೀನು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ನಾನು ಕಲಿತನಂತರ ಅಸೂಯೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಈಗ ಬೆಂಬಲ ಯಾಚಿಸಲು ಬಂದಿರುವೆಯಲ್ಲ. ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೂ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಬೇಡರೂ

ಗುರುಮುಖದಿಂದ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬಿಲ್ಲುಗಾರರಾಗುವ ವಿಚಾರ ಸಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಬೇಕು. ಇಂಥದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ನೀವು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ನಿಮಗೆ ಭಯ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಿಮಗೆ ನನ್ನ ಬೆಂಬಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹುಟ್ಟದು ಅರ್ಜುನ"[೯] ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಜುನ ಇವರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಆಯಾಮ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

ಅದೇರೀತಿ ಏಕಲವ್ಯನ ಸಂಗ ಬಯಸಿ ಬಂದ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ''ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ನಿನಗೆ ಅರ್ಜುನನ ಕುಲಮದ ಮಾತ್ರ ಅಳಿಯಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಈ ಲೋಕದ ಮೇಲು ಕೀಳು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿನಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ಮುಖ್ಯ, ಕುಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಿನಾಶವಲ್ಲ. ಕುರು ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಕ್ಷವಹಿಸಿ ಯಾರೊಬ್ಬರ ದಾಳ ನಾನಾಗಲಾರೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇರುವ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ನನ್ನ ಯುದ್ಧ. ಮೇಲು ಕೀಳೆಂಬ ವಂಚನೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಲು ನನ್ನ ಸಮರ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಕೇವಲ ಉಳ್ಳವರ ನಡುವಿನ ಕಚ್ಚಾಟ. ನನ್ನದು ಇಲ್ಲದವರ ಪರವಾದ ಹೋರಾಟ. ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಕುರುಪಾಂಡವರಿಬ್ಬರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಸಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದವರ ಬಾಳಿಗೆ ಬೆಳಕು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರ ಬದುಕಿನ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಹೂ ಅರಳುತ್ತದೆ.'' ಎನ್ನುವ ಏಕಲವ್ಯನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಅವುಗಳ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿದ್ದ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಬದುಕಿನ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ದಲಿತ - ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಸದಾ ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಂಬಲವುಳ್ಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧಿಸಿವೆ. ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುವ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಕವಿತೆಗಳು ಬರಗೂರ ಕಥನಗಳು, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರ ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ''ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸತ್ತೋರು ಸೈಜುಗಲ್ಲು ಹೊತ್ತೋರು, ಮದಿಸಿಕೊಂಡು ವರಗಿದೋರು ನನ್ನ ಜನಗಳು ಕಾಲುಕಯ್ಯ ಹಿಡಿಯೋರು ಕೈ ಮಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳೋರು ಭಕ್ತರಪ್ಪ ಭಕ್ತರೋ ನನ್ನ ಜನಗಳು''[೧೦] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ನಲುಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಕೃತಿರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಅವಮಾನಿತ ಜಾತಿ ಜನಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ

ದುಡಿದಾಗಲೂ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲಸಿಗದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ''ನನ್ನ ಜನಗಳು'' ಒಟ್ಟು ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಸಮುದಾಯಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದು ''ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಹತಾಶೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಹಾಡು'ನಿಂದ ಶುರುವಾಗಿ ತೀರಾ ಈಚಿನ ತನಕ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಈ ಶತಮಾನದ ದಲಿತರ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಆತ್ಮ-ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಮೂರು ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯಗಳು ರೂಪಿಸಿದ್ದವು. ೧) ದಲಿತರಿಗೆ ಶೋಷಣೆ, ದಮನಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಇಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಒಂದು ಏಕಕಾರಿ ರಚನೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು. ೨) ಆತ್ಮಾನುಕಂಪ ಮತ್ತು ಅಕ್ರೋಶಗಳ ಎರಡು ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಯ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮನೋ-ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿ ೩) ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಕಾಸ ಪಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣ ತಮ್ಮ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಏಕಮಾತ್ರ ದಾರಿ ಎಂಬ ಆಶಾವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಆಧುನೀಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದಗದಗಿಸುವ ಸಿಟ್ಟು[೧೧]. ಇದು ಅವರ ಆತ್ಮಕಥೆ ಊರುಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಅನೇಕ ಕಡೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಒಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ - ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವಾಗಿ ಆತ್ಮಕಥೆ, ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಬದುಕನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರ 'ಅಲೆಗಳು' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಕಾಶ್, ಹೂವಣ್ಣ, ರೇಖಾರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಹೊಸ ಅನುಭವಗಳ ಸರಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದ ಪ್ರಕಾಶ ತನ್ನ ಜೀವನ ಸಂಗಾತಿಯರ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಲೀಸಾಗಿ ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದ, ಹೂವಣ್ಣನ ಜೊತೆಗಿನ ಅವನ ಸ್ನೇಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ಜಾತಿವಾರು ವಿಂಗಡಣೆಗೆ' ವಿಧೇಯವಾಗಿದ್ದ ಬೇಲ್ಲದ ಹಳ್ಳಿಯ ಬಹುಪಾಲು ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮುರಿದ ಮುಳ್ಳಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಪ್ರಕಾಶನ ಹೊಟೇಲು ಮತ್ತು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೆ ಕೂತು ಉಣ್ಣುವ, ತಿನ್ನುವ ಏಕೈಕ ಹರಿಜನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೆಲ್ಲದಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಣ್ಣ ಮಾತ್ರ ಆಗಿದ್ದು. ಕೇರಿಯ ಇತರರು ಬರಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಹಳ್ಳಿ ಒಳಗೇ ಗುರುಗುಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಗದ್ದಲಗಳು, ಒಳಗುಮಾನಿ ಮತ್ತು ರಾಜಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು

ಲೆಕ್ಕ ಇಟ್ಟವವರು ಉಂಟೆ?'[೧೨] ಆದರೆ ಬೆಲ್ಲದಹಳ್ಳಿಯ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಕಾಶ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾಶನ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದ ಬೆಲ್ಲದಹಳ್ಳಿಯ ಪುಂಡರು ಆತನ ತಂಗಿ ಭಾಗ್ಯಳ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಎಸಗಿ ಸಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಂಡತಿ ಮೀನಾಳ ಮೇಲೆ ಸಹ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಧೋರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬಯಸುವವರಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದಾಗಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಅದು ''ಅಲೆಗಳು'' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಅದೇರೀತಿ ಕಾಳೇಗೌಡರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆ ''ಮೀನುಗಳು'' ದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಭಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದಲಿತ ಬಾಲಕ'' ಹೊಂಬ ''ನ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪೀಚಣ್ಣ, ಹೊನ್ನ, ಹೊಂಬ ಇವರೆಲ್ಲ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಹೊಂಬ ಒಂದು ಸಲ ಮೇಲ್ವರ್ಗವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಭಾವಿಯಲ್ಲಿ ಈಜಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನು ಅನುಭವಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ಯಾತನೆ ಒಟ್ಟು ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಯಾತನೆಯಂತಿದೆ. ''ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹೊಂಬ ತನ್ನ ಚಡ್ಡಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಲು ಅಥವಾ ಒಗೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ; ಆತ ಅದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಲೂ ಇಲ್ಲ. ಹೊಲೆಯರ ಜಾತಿಯವನಾದ ನಾನು ಈ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಈಜಾಡುವುದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಕಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಂಡಕಾರುತ್ತಾರೆಂದು ಭಯ ಶುರುವಾಗತೊಡಗಿತು. ತೊಟ್ಟ ಚೆಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಬೇಲಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿದ್ದ ಅಂಗಿ ಬೇಗ ಆರಿದರೆ ಸಾಕಪ್ಪ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಒಂದುಸಲು ಮೇಷ್ಟ್ರರ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಟೀ ಕುಡಿದಿದ್ದ. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಹೋಟಲು ಮಾಲೀಕ ಸೀನ, ಆ ಲೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಿಡುಕಿನಿಂದ ಹೊರಟುಹೋದ. ಎರಡು ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಹೊಲಗೇರಿಯ ಚಲುವ ಬಂದು ತಾನು ಟೀ ಕುಡಿದ ಲೋಟವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದ. (ಸೀನ ಆತನನ್ನು ಕಳಿಸಿದ್ದ) ಹೋಟಲ ಹೊರಗಡೆ ಚಪ್ಪಲಿ ಬಿಡುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೊಲೆಯರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಇಡಿಸಿದ್ದ. ಇದೆಲ್ಲ ನೆನಪಾಗಿ ಹೊಂಬ ಮೂಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೂಲಿ ಗೇದು ಗೇದು ಒಣಗಿ ಕರಕಲಾದ ಅವ್ವ, ಕುಡಿದು ಮತ್ತನಾಗಿ ಸರಿರಾತ್ರಿಯ ತನಕ ಬಯಲಾಟದ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಜಗುಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೆ ಕೂರುವ ಅಪ್ಪ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.''[೧೩] ಇದು ಸ್ವತಃ ದಲಿತನಾದ ಹೊಂಬನ ಹಪಹಪಿಸುವಿಕೆಯಾಗಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಈ ದೇಶದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ದಿವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಘನಶ್ಯಾಮನದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಹಂಬಲವಾಗಿದೆ. ಊರಿನ ಜಮೀನ್ದಾರ ಮಂಜಯ್ಯನ ಮಗ ಘನಶ್ಯಾಮ, ''ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಜಾತೀಯ ನಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಬಡತನ ಮತ್ತು ನಿರಕ್ಷರತೆ ಮೊದಲು ನಿರ್ನಾಮವಾಗಬೇಕು. ದೇಶದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಬೇಕು. ನೀರು ಹರಿದು ಪೋಲಾಗದಂತೆ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು. ಈ ಭೂಮಿಯ ಒಳಗೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲೇ, ಏನೇನು ಖನಿಜ ಸಂಪತ್ತಿದೆಯೋ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಂಶೊಧನೆಯಾಗಬೇಕು. ರಸ್ತೆಗಳಾಗಬೇಕು. ನಮಗೆ ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಬೇಕು ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮುದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಾಗಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ನಪೂರ್ಣೆಯ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಕೂತರೆ ಈ ದೇಶ ಎಂದಾದರೂ ಮುಂದೆ ಬಂದೀತ? ''[೧೪] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಾವಂತನೊಬ್ಬನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಘನಶ್ಯಾಮನಿಗೂ ತನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಇದ್ದಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲೂ ಮಹತ್ವದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿವೆ. ಇವನು ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥನನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದರೂ ಅವನಿಗಿಂತ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೂ ವಿತರಿಸುವ, ಅಂತರ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಂತರ್‌ಮತೀಯ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ'[೧೫]. ಇಲ್ಲಿ ಘನಶ್ಯಾಮ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ದಿವ್ಯತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಯುವತನಕ ಸುತ್ತುವರಿದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಇದರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಅನೇಕ ಸಲ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರುವುದೆಂದರೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೆ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದಂತೆ. ಅಷ್ಟೊಂದು ಗಾಢವಾಗಿ ಜಾತಿ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸದಾ ಗುಮಾನಿಯೇ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿಯವರ 'ಸಂಗಾತಿಗಳು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಚನ್ನಯ್ಯ - ನಂಜವ್ವ ಮತ್ತು ಅಬ್ದುಲ್ ಮಜೀದ್ - ಪಾತೀಮಾ ಬೂಬಮ್ಮರ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಸ್ತಿಪಾಳ್ಯದ ಜನರು ಕುಹಕತನದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಸ್ವತಃ ನಂಜವ್ವನೆ ತನ್ನ ಗಂಡ ಚನ್ನಯ್ಯ ಮಗನನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಅಬ್ದುಲ್ ಮಜೀದರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಓದಿಸುವುದೆಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಾಗ, ''ಅವರೆ! ಅವರ್ತಾನೆ

ಏನ್ಮಾಡ್ತಾರು? ಜಾತಗಲ್ಲದ ಜಾತಿ! ನಮ್ಮ ಸಂಬಂದಿಕ್ರೆ, ಏನಾರ ಮಾಡಾಕೆ? ಈಗೊಳ್ಳೆ ನೀನ್ ಚನ್ನಾಗ್ ಹೇಳ್ದೆ!''[೧೬] ಎಂದು ನಿಕಾರಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಮಗ ರಾಜಣ್ಣನನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಓದಿಸಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಅಬ್ದುಲ್ ಮಜೀದರಿಗೆ "ಹೌದು ಸಾಮಿ! ನಮ್ಮೂರ್ ಜನ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಡ್ಕೋತಾರೆ. ಮಗನ್ನ ಓದ್ಸಕ್ಕೆ ದನ ತಿನ್ನೋ ಸಾಬ್ರ ಮನೇಲಿ ಬಿಟ್ಟವ್ನೆ ಅಂತಾರೆ, ಆಮ್ಯಾಲೆ. ಈಗ್ಲೆ ನಿಮ್ ಜತೇಲೆಲ್ಲಾ ನನ್‌ಗಂಡ ಓಡಾಡೋದ್ ಕಂಡು ನಮ್ಮೂರ್ ಜನ, ಚೆನ್ನ ಎಲ್ಲೋ ತುರುಕರ್ಗೇ ಹುಟ್ಟಿರ್ಬೇಕು ಅಂತಾರಂತೆ! ನನ್ಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸುದ್ದಿ ಬರ್ತಾವೆ!'' ಎಂದಳು. ಅಬ್ದುಲ್ ಮಜೀದ್ - ಪಾತಿಮಾ ಬೂಬಮ್ಮರು, ಚನ್ನಯ್ಯ - ನಂಜವ್ವರ ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಮಾನವೀಯ ಕಳಕಳಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ್ಯೂ ನಂಜವ್ವ ಮಗನನ್ನು ಅವರ ಜೊತೆ ಕಳಿಸಲು ಅನುಮಾನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದ ಜಾತಿಯ ಬಂಧನ ಕಾರಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚನ್ನಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಕ್ಕಳಾದ ತಿಮ್ಮೇಗೌಡ, ರಾಜಣ್ಣರ ಒತ್ತಾಯದ ಮೇರೆಗೆ ರಾಜಣ್ಣನನ್ನು ಅಬ್ದುಲ್ ಮಜೀದ ಸಂಸಾರದ ಸಂಗಡ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಕಳಿಸಲು ನಂಜವ್ವ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಎರಡು ಕುಟುಂಬಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೊಂದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರದು. ಬದಲಿಗೆ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲವು.

''ಅವಶೇಷ'' ಎಂಬ ಕರೀಗೌಡರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೋಲುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಮಾದೇವಪ್ಪನ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಲಿನ ಅವಶೇಷವನ್ನು ಅದು ಲಿಂಗ ಇರಬಹುದೆಂದು ಮಾದೇವಪ್ಪ ಆದಿಯಾಗಿ ಊರಿನ ಲಿಂಗಯತರೂ, ಅಲ್ಲಿರುವುದು ನರಸಿಂಹನ ಮೂರ್ತಿಯೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಹೊರತೆಗೆಯಲು ಹೆಣಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಮಾದೇವಪ್ಪನ ಸೂರ್ಯಕಾಂತಿ ಬೆಳೆ ನಾಶವಾದದಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಸಿಗದು. ಆದರೆ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ರಮೇಶ ಅದು ಹೇಗೋ ಪುರಾತತ್ವ ಇಲಾಖೆಗೆ ತಿಳಿಸಿ, ಬುಲ್ಡೋಜರ್ ಕ್ರೇನ್‌ಸಹಿತ ಬಂದು ಅಗೆಯಲಾಗಿ ಅದನ್ನು ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರನ ಮೂರ್ತಿಯೆಂದು ಕೆಲವರು, ಮತ್ತು ಕೆಲವರು ಇದು ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದ ಬೌದ್ಧಸ್ಥೂಪ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾದೇವಪ್ಪ ಆ ಮೂರ್ತಿಯ ಕಂಬದ ಆಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿ ''ಇದು ನಮ್ಮ ವಂಶದ ಹಿರೀಕರ ಮನೆಯ ನಡುಮನೆಯ ಕಂಬವೇ!''[೧೭] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹಾಕುವಂತೆ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಶೇಷಣ್ಣ, ''ಈ ಕಲ್ಲಿನ ಕಂಬದ ಮೇಲಿನ

ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಚ್ಚರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ, ದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಬೇಕು, ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕು; ಇಂತಹ ಅಪರೂಪದ ಅವಶೇಷ ನಮಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಈ ಕಂಬವನ್ನು ನಾವು ಜೋಪಾನವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ''[೧೮] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ ''ಅವಶೇಷ''ವೂ ಆಗಿ, ಹೇಗೆ ಜನರ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ರುಜುವಾತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂಬ ಒಂದು ಮಾತಿದೆ. ಇದು ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯನ್ನೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಿದೆ. ಸಮಾಜದೊಳಗಡೆ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಪಡೆದದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಕೇವಲ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸ್ವತ್ತಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ದಲಿತರು, ದುರ್ಬಲರು, ಮಹಿಳೆಯರು ಮುಂತಾದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಸಮ್ಮೇಳನ (೧೯೭೩ ಆಗಸ್ಟ ೨೫-೨೬), ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ (೧೯೭೩), ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ (೧೯೭೪) ಮುಂತಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳು ನಡೆಸಿದ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಹರಿತಗೊಂಡಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ವಚನಾಂದೋಲನದ ನಂತರ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರೂ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ, ''ಶೂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತವಾಯಿತು.''[೧೯] ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜಡವಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೈಕೊಡವಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬದುಕಿನ ಅಭಿಪ್ಸೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಭಾರತೀಪುರ (ಜಗನ್ನಾಥ), ದಿವ್ಯ(ಘನಶ್ಯಾಮ) ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದಾ ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ

ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ೧೯೮೫, ಪುಟ -೧೭.

೨. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., ಲಂಕೇಶ್ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು, ೧೯೯೨, ಪುಟ, ೩೩೮

೩. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು, ೧೯೯೨, ಪುಟ -೪೩

೪. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು, ೧೯೯೨, ಪುಟ -೪೮

೫. ಗಂಗಾಧರ ಮೂರ್ತಿ, ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಹೋರಾಟಗಳು, ೧೯೯೪, ಪುಟ -೧೩, ೧೪

೬. ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು, ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆಗಳು, ೧೯೯೯, ಪುಟ - ೫೫.

೭. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ಮೆರವಣಿಗೆ, ೨೦೦೦, ಪುಚ - ೧೮

೮. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಏಕಲವ್ಯ, ೧೯೮೬, ಪುಟ ೫೮-೫೯

೯. ಅದೇ, ಪುಟ-೫೯

೧೦. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಮೆರವಣಿಗೆ, ೨೦೦೦, ಪುಟ -೫೭

೧೧. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಮೆರವಣಿಗೆ, ೨೦೦೦, ಪುಟ -೧೩.

೧೨. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಅಲೆಗಳು, ೧೯೯೨, ಪುಟ -೮

೧೩. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಬೆಟ್ಟಸಾಲು ಮಳೆ, ೧೯೮೧, ಪುಟ-೩

೧೪. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ದಿವ್ಯ, ೨೦೦೧, ಪುಟ-೧೭೪

೧೫. ಕರಿಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಪುಸ್ತಕ ಮಾಹಿತಿ, ೧೦೩, ೨೦೦೧.

೧೬. ಕರಿಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಹೊತ್ತಿನ ಕಣ್ಣಿನ ಮಿಂಚು, ೧೯೯೬, ಪುಟ ೧೦೨

೧೭. ಅದೇ, ಪುಟ ೩೪೧

೧೮. ಅದೇ ಪುಟ, ೩೪೧

೧೯. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಬಂಡಾಯ-ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯೯೦, ಪುಟ ೨೯

❑

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ೧೯೫೧ರ ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ೧೯೭೦ರ ದಿಂದೀಚೆಗಿನ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದೀ ಆಶಯಗಳಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಭ್ರಮನಿರಸನ ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬಿತ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿದದ್ದು ನೆಹರೂ ಹಂಬಲಿಸಿದ ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಗಾಂಧಿ, ಲೋಹಿಯಾರು ಯೋಚಿಸಿದ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬಿತ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು. ಇದು ಸಾಧಿತವಾಗದ ಕಾರಣ ಈ ದೇಶದ ರೈತರು ಮತ್ತು ಕೆಳ ಸಮುದಾಯದ ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ದೊರೆಯಿತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿನ ಹಂಬಲದ ಸಮಾಜವಾದೀ ಚಳುವಳಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ; ೧. ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಚಳುವಳಿ ೨. ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ, ೩. ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ, ೪. ಸಂಡೂರು ರೈತ ಹೋರಾಟ ೫. ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವ ಜನಸಭಾ ೬. ಸಮುದಾಯ ೭. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ೮. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು ೯. ನರಗುಂದ ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಚಳುವಳಿ.

ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಚಳುವಳಿ : ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಧೀನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

೧೯೫೦-೫೧ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಭೂಮಾಲೀಕರ ವಿರುದ್ಧ ದುಡಿಯುವ ರೈತರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು. ಗೇಣಿ ರೈತರು ಭೂ ಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಭತ್ತದ ಅಳತೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಇಡೀ ಜಮಿನ್ದಾರೀ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ 'ಉಳುವವನೆ ಹೊಲದೊಡೆಯ' ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿತು.

ಕಾಗೋಡು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಗರ ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಹಳ್ಳಿಯಾಗಿದ್ದು ಸಾಗರದಿಂದ ಹನ್ನೆರಡು ಮೈಲಿ ಉತ್ತರಕ್ಕಿದೆ. ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಆದರೆ ಭೂರಹಿತ ದೀವರು ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು. ಕಾಗೋಡಿನ ದೀವರು ಮತ್ತು ಹರಿಜನರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರಿಗೆ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿಯೇ ಇವರ ಜೀವನಾಧಾರ. ಆದರೆ ಇವರ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಊರಿನ ಜಮಿನ್ದಾರರಾದ ಒಡೆಯರು ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತರ ಭೂಮಿಯನ್ನೇ ಇವರು ಗೇಣಿಯಾಗಿ ಪಡೆದು ಉತ್ತಿ-ಬಿತ್ತಿ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಹೀಗೆ ಗೇಣಿಯಾಗಿ ಪಡೆದ ಭೂಮಿಯ ಆದಾಯ (ಭತ್ತ)ವನ್ನು ಒಂದನೇ ಮೂರು ಭಾಗದಷ್ಟನ್ನು ಭೂಮಾಲೀಕ ಜಮಿನ್ದಾರರಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಟ್ಟು ಉಳಿದಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಆರಂಭ : ರೈತರು ತಾವು ಉಳುಮೆ ಮಾಡಿ ಬೆಳೆದ ಉತ್ಪನ್ನದ ಮೂರು ಭಾಗವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಜಮಿನ್ದಾರರ ಶೋಷಣೆ ಗೇಣಿ ರೈತರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೇ ರೈತರ ದಿನಚರಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೂ ಕೊನೆಯಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ಒಂದು ದಿನ ರೈತರು ಮತ್ತು ಜಮಿನ್ದಾರರ ನಡುವೆ ಗೇಣಿ ಭತ್ತದ ಅಳತೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಗೇಣಿ ಎಷ್ಟಿರಬೇಕು? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಾದ-ವಿವಾದ ಉಂಟಾಯಿತು. ರಾಜಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ - ಸಂಧಾನಗಳು ಫಲಿಸಲಿಲ್ಲ, ರೈತರು, ರೈತಸಂಘ ಅರವತ್ತು ಸೇರು ಎಂದರು, ಒಡೆಯರು ಜಮಿನ್ದಾರರು ಎಪ್ಪತ್ತು ಸೇರು ಮಾಮೂಲು ಎಂದರು. ಅಂದಿನ ಸರಕಾರಕ್ಕೂ ಗೊತ್ತಾ ರ ಪ್ರಮಾಣ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎಪ್ಪತ್ತು ಸೇರಿನಂತೆ ಗೇಣಿ ಚುಕ್ತ ಮಾಡಿ ಗದ್ದೆಗೆ ಕಾಲಿಡಿ ಎಂದು ಒಡೆಯರು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದರು. ಅರವತ್ತು ಸೇರಿಗಿಂತ ಒಂದು ಕಾಳು ಜಾಸ್ತಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ಉಳುಮೆ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಗಳೇವು ಕಟ್ಟೇ ಸೈ ಎಂದು ರೈತರು ತಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನ ತಿಳಿಸಿದರು. ಇಷ್ಟೇ ಮೂಲ ರೈತರು ಗಳೇವು ಕಟ್ಟಲು ನೇಗಿಲು ನೊಗ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು, ಎತ್ತು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಕಾಲು ಇಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಡ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಒಡೆಯರು, ಅವರ ಆಳು-ಕಾಳು ಎಲ್ಲ ಸೇರಿ ಅವರನ್ನು ಹೊಡೆದು, ಒಡೆದು ಗದ್ದೆಗಳಿಂದ ಅಟ್ಟಿ ಓಡಿಸಿದರು. ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯಿತು. ಪೋಲೀಸರಿಗೆ

ದೂರು ಹೋಯಿತು. ರೈತ ಸಂಘ, ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ ರೈತರ ಪರ ನಿಂತವು. ಸೂಚನೆ ಕೊಟ್ಟು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಸಾರಿದರು. ಧೀರ್ಘ ಹೋರಾಟದ ಭೂಮಿಕೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು[೧].

ಹೀಗೆ ಭೂ ಮಾಲೀಕರ ಭೂಮಿ ಬಿಡಿಸುವ ಕ್ರಮದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ರೈತ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಗೋಡು ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸುದ್ದಿಯಾಯಿತು. ಅದೇ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರೈತರು ಇನಾಂ ರದ್ದಿಯೊತಿಗೋಸ್ಕರ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ ಬಿಟ್ಟರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕಮಾತ್ರ ಸುಸಂಘಟಿತ ರೈತ ಹೋರಾಟವೆನ್ನಬಹುದು[೨]. ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಭೂಮಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗದೇ ಕೆಲವೇ ವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡ ಫಲವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸರ್ಕಾರದ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಶಾಸನದ ವಿರೋಧ ನೀತಿ ಇಂತಹ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ, ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳ ಕಡು ಬಡತನದ ಬಗ್ಗೆ ಜನರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ನಗರಗಳಿಗೆ ಅಟ್ಟುವ ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಅರೆ ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಕಡು ಬಡತನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಈ ಜನ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆ ವಾಮ ಪಂಥೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದುದ್ದರಿಂದ ನಲವತ್ತು ಮತ್ತು ಐವತ್ತರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಕಮೂನಿಸ್ಟ್ ಅಥವಾ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಗಳೇ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದವು.[೩] ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಮ ಹಾಗೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ[೪] ಅಂದರೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸೇರಿದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದರ ಉಪಯೋಗ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ಸಮಾಜವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇಂತಹ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿದೆ.

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಅನೇಕರು ಈ ಜಾತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಿದೆ.. ಕಾಗೋಡು ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೀವರ ಜಾತಿಯ ರೈತರೇ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಈ ಹೋರಾಟವನ್ನು ದೀವರು ಮತ್ತು ಒಡೆಯರ ನಡುವಿನ ಜಾತಿ-೧ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೋಣಂದೂರು ವೆಂಕಪ್ಪಗೌಡರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಕಾಗೋಡು ಹೋರಾಟ ಒಕ್ಕಲು - ಒಡೆಯರ ಗೇಣಿ ಮತ್ತು ಅಳತೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಮಸ್ಯೆ,

ದೀವ-ಲಿಂಗಾಯತರ ಜಾತಿಯ ಕದನ'[೫] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಚಳುವಳಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಹೇಳುವಂತಿದೆ.

ಆದರೆ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ ಮುಂಚೂಣಿ ನಾಯಕರಿಗೆ ಯಾವ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಶಾಂತವೇರಿ ಗೋಪಾಲಗೌಡ, ಹೆಚ್. ಗಣಪತಿಯಪ್ಪ, ಗರುಡ ಶರ್ಮ, ಸದಾಶಿವರಾಯರು, ಭಾ.ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಸೀತಾರಾಮ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಸಾಗರದ ಗುರುರಾಜ, ಸಿ.ಜಿ.ಕೆ. ರೆಡ್ಡಿ, ಖಾದ್ರಿ ಶಾಮಣ್ಣ, ಸಿ.ಬಿ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ರೈತ ಸಂಘದ ಸದಸ್ಯರು ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರರು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದರು. ಅಲ್ಲದೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕ ರಾಮ ಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಚಳುವಳಿಗಾರರನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದರು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾಗಿರುವಂತೆ, ''ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಹೋರಾಟದ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾರೊಂದಿಗೆ ೨೦೦೦ ಜನ ಚಳುವಳಿಗಾರರಿದ್ದರು.[೬] ಕಾಗೋಡಿನ ದೀವರು, ಈಗಲೂ ಕಾಗೋಡಿಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಬಂದದ್ದನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲೇ ತಾವು ಕಂಡಂತಹ ಒಂದು ಅದ್ಭುತವೆಂಬಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೋಹಿಯಾ ಬಗ್ಗೆ ಆತ ದೇವರೇನೋ ಎಂಬಷ್ಟು ಗೌರವದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ.[೭] ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಒಂಬತ್ತು ಜನರನ್ನು ಪೋಲಿಸರು ಬಂಧಿಸಿ, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿಟ್ಟರು. ನಂತರ ೨೦-೦೬-೧೯೫೧ ರಂದು ಸಾಗರದ ಮೆಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್ ಎದಿರು ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಸಂಗಡಗರನ್ನು ಹಾಜರು ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಗರ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆದು ಮೊಕದ್ದಮೆಯನ್ನು ೦೩-೦೭-೧೯೫೧ ಕ್ಕೆ ಮುಂದೂಡಲಾಯಿತು. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಜೈಲಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ಲೋಹಿಯಾ ಪತ್ರಿಕಾ ಗೋಷ್ಠಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಕಾಗೋಡು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಡಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದರ ಸ್ವಾಧೀನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವೆಂದೂ, ಅಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೊರದೂಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ರೈತರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಸೇರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಮೈಸೂರು ಲ್ಯಾಂಡ್ ರೆವಿನ್ಯೂ ಕೋಡಿನ ೭೯ನೇ ವಿಧಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸಿದರು. ವಿವಾದ ಆರಂಭವಾದಾಗ ರೈತರು ಹಾಗೂ ಭೂ ಮಾಲೀಕರ ಮಧ್ಯೆ ಸರಕಾರ ತಟಸ್ಥವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತೆಂದೂ, ಸಿವಿಲ್ ದಾವಾದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇತ್ಯರ್ಥಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದರು. ತಾವು ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ

ಕಾನೂನನ್ನೂ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಮುಂದೆಯೂ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರಬಹುದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸಿ ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಗಿಸಬೇಕು ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿದರು.[೯]

ಆನಂತರ ಲೋಹಿಯಾ ತಮ್ಮ ಜೊತೆ ಬಂದಿತರಾದವರನ್ನೂ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿ ರಾಂಚಿಗೆ ತೆರಳಿದರು. ಇತ್ತ ಲೋಹಿಯಾದ ನಿರ್ಗಮನದ ನಂತರ ಕಾಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸರು ರೈತರನ್ನು ಲಾಠಿಯಿಂದ ಹೊಡೆದು ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ನೀಡಿದರು. ದೀವರ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಆ ರಾತ್ರಿ ಪೋಲಿಸರು ಮನೆ -ಮನಗೂ ನುಗ್ಗಿ, ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳು ಮುದುಕರು ಎಂದು ನೋಡದೆ ಹೊಡೆದರ್. ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಗೋಡು ಹೋರಾಟವೇ ಮಂದವಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿತು. ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಕೆಲವರು ಆಗಾಗ ಸರಕಾರದ ಜಮಿನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದುಂಟು. ಸಿ. ಜಿ.ಕೆ. ರೆಡ್ಡಿ, ಗಣಪತಿಯಪ್ಪ, ಜಿ. ಸದಾಶಿವರಾಯರು ಈ ಹೋರಾಟದ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಸರಕಾರವು ಕಾಗೋಡು ವ್ಯಾಜ್ಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ವಿಚಾರಣಾ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದಾಗಿ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳು ಭರವಸೆ ನೀಡಿದರು. ಈ ನಡುವೆ ೨೧-೦೯-೧೯೫೧ ರಂದು ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ನಾರಾಯಣರು ಸಾಗರದ ಜೈಲಿಗೆ ಬೇಟಿ ಕೊಟ್ಟು ಬಂದಿತ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬಿದರು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೧೯೫೨ ರ ಪ್ರಥಮ ಚುನಾವಣೆಗಳು ಘೋಷಣೆಯಾಗಿ ಸರಕಾರ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ೩೩ ಜನ ಬಂದಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿತು. ಅಷ್ಟೊಂದು ಅಬ್ಬರದಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಹೇಳುವಂತೆ, ಸ್ಫೋಟದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದದ್ದು ಪಿಸು ಮಾತಿನ ಮರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಂತಾಯಿತು.[೧೦] ಸರಕಾರವು ಜಮಿನ್ದಾರೀ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಪರವಾಗಿದ್ದದ್ದೂ ಇದರ ಹಿನ್ನಡೆಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಫಲ ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಕೈಗೂಡಿದ್ದು ದೀವರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು.

ಈ ರೈತ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಬಗೆಗಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರ ಬಂದು ನೋಡಲಾಗಿ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ಯಾವ ಬೇಡಿಕೆಗಳೂ ಈಡೇರಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಯ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಜಮಿನ್ದಾರರು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದರು. ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಾಚಿಕೆ - ಹೇಸಿಕೆಗಳಿಂದಲ್ಲ

ನಿರ್ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ[೧೧]. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೋತಿತು. ಈ ಸೋಲಿನ ಹಿಂದೆ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದವರು, ಭೂ ಮಾಲೀಕರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವಲ್ಲಿನ ಕೊರತೆ ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿನ ದೋಷವೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅಂದಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸರಕಾರ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಪರವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳು ವಿಫಲವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಿಂದ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ ಬೆಳೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಒದಗಿಸಿದ್ದ ಸದವಕಾಶವನ್ನು ಪಕ್ಷ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ[೧೨] ಈ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಸೋಲು - ಗೆಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿವೆ. ಭೂಮಾಲೀಕರ ಗೇಣಿ ರೈತರ ನಡುವಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಯಾಮವಾಗಿ ದೀವರು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಾದ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಇದೊಂದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟವೇ. ಮಲೆನಾಡು ರೈತ ಸಂಘದವರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದವರಲ್ಲ ಇದರ ಮುಂದಾಳತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವಾದ ಏನೇ ಇರಲಿ. ಮುಂದೆ ೧೯೭೨ ರಲ್ಲಿ ದೇವರಾಜ ಅರಸು ಸರ್ಕಾರದ ಭೂ ಸುಧಾರಣಾ ಶಾಸನದ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವಿಕೆಗೆ ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಶಾಂತವೇರಿ ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ಆಗಮನದಿಂದ ಈ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ತೀವ್ರವಾದ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪ ಲಭ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ : ರಾಜಕಾರಣದ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿವರ್ತನೆ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕವೆಂದರೆ, ಚಳುವಳಿಗಳ ದಶಕ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ್ದು ಈಗ ಚರಿತ್ರೆ. ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿಯೂ ಒಂದು. ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ ನಡೆದದ್ದು ೧೯೭೩-೭೪ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಇದು ಆಗ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಪೌರಾಡಳಿತ ಸಚಿವರಾಗಿದ್ದ .ಬಿ. ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಮಾರ್ಮಿಕ ಭಾಷಣದಿಂದಾಗಿ ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಚಳುವಳಿ.

ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಘಟನೆ : ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನವೆಂಬರ್ ೧೯, ೧೯೭೩ರಂದು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರ ವೇದಿಕೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಹೊಸ ಅಲೆ ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೊಂದನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಅಂದು ಪೌರಾಡಳಿತ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಂಡಿಸಲು ಆಹ್ವಾನಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ''ಏನ್ ಕನ್ನಡ ಕನ್ನಡಾಂತ ಬಡ್ಕೋತೀರಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ) ಬರಹಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಬೂಸಾ ಇದ್ದಂಗೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಇಲ್ಲದ ಇವರ ಬರಹಗಳೇನಿದ್ದರೂ ದನ ತಿನ್ನೋಕೆ ಲಾಯಕ್ಕು. ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ದೇಶಪ್ರೇಮ, ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿ, ಧೈರ್ಯ, ಸೇವಾಭಾವನೆಯ ಗುಣಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಓದಿದರೆ ಸಾಧ್ಯ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವುದು ಬಹುಪಾಲು ಬೂಸಾ. ಭತ್ತದಿಂದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ಉಳಿಯುವುದು ತೌಡು ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಿನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಏನಿದ್ದರೂ ದನಗಳಿಗೆ ಆಹಾರ ಮಾತ್ರ[೧೩]'' ಅಂದರು. ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಲೇಖಕರನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೆರಳಿಸಿತು.

ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭವೊಂದು ಇಷ್ಟು ಕಟುಟೀಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕೆಲ ಸಾಹಿತಿ ಬರಹಗಾರರಿಗಂತೂ ಇದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಇದು ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ''ಬೂಸಾ'' ಪದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕೆಲವು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಇದನ್ನೊಂದು ದಲಿತರು / ದಲಿತೇತರರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು.

ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿಯ ಪರ ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧದ ಅನೇಕ ಸಭೆಗಳು, ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ನಡೆದವು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದವರೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು. ಡಾ. ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಜೆ.ಹೆಚ್. ಪಟೇಲ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿಚಾರವಾದಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇದಿಕೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾದ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಕಲ್ಲೂರು ಮೇಘರಾಜ ಮುಂತಾದವರು. ಈ ವಿಚಾರವೇದಿಕೆಯಿಂದ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕರಪತ್ರ ಹೊರಡಿಸಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಬಹಿರಂಗ ಸಭೆ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿ ಬೀದಿಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಕರೆ ನೀಡಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಅವರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಗೆಳೆಯರು ಹೊಡೆತ ತಿಂದರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹರಿಜನ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಕಲಾಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮೇಲುಜಾತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಬಲವಂತದ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ

ಮಣಿದು ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಕೊಟ್ಟರು ಅನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬದಲಾಗಿ ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಗೆಳೆಯರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಭಯ ಒಡ್ಡಿ ಅವರಿಂದ ರಾಜಿನಾಮೆ ಬರೆಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರರು ಎಂಬ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಏಕಾಂಗಿ ಹೋರಾಟಗಾರರಾಗಿದ್ದರು. "ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಶಿವರ ಫೋಟೋಗಳನ್ನು ಗಟಾರಕ್ಕೆ ಎಸೆಯಿರಿ; ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧಿಸಿ" ಎಂದು ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಮತ್ತೊಂದು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ತುಪ್ಪ ಸುರಿದಂತಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳಿದ್ದವು. ದಲಿತರ ಏಳ್ಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮಲ ಹೊರುವ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿವಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸಿಟ್ಟು, ಕಾಳಜಿ ಇತ್ತು.

ಹೀಗೆ ನಡೆದ ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾವು ಬೆಂಗಳೂರು ಮೈಸೂರುಗಳಲ್ಲದೆ ಕೆ.ಜಿ.ಎಫ್. ಶಿಕಾರಿಪುರ, ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಈ ಭಾಗಗಳ ಅನೇಕ ಕಡೆ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಮುಖಂಡರು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಸೂಚಿಸಿ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಟೀಕಿಸಿದ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿ ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತಿ ಬೀಚಿ ವಿರುದ್ದ ಧಿಕ್ಕಾರ ಕೂಗಿದರು.

ಕೆ.ಜಿ.ಎಫ್.ನ ದಲಿತರು ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಪರಚಳುವಳಿಗೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮುಂದಾಗಿದ್ದರು. ಆಗ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ದೇವರಾಜ ಅರಸು ಸಂಪುಟದ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಯಾರೂ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪ ಅವರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕೆ.ಜಿ.ಎಫ್.ನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ದಹನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮಠಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಇಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಅವೂ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದವು[೧೪] ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಠಗಳು ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ವಿರುದ್ಧ ಜಾತಿಯತೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದವು.

ಶಿಖಾರಿಪುರದಲ್ಲಿ ಹರಿಜನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹರಿಜನ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿ ಸಭೆಸೇರಿ ಪೌರಾಡಳಿತ ಸಚಿವ ಶ್ರೀ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಡಿ. ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಎಂಬುವವರು ಸಭೆಯ

ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದ ಶ್ರೀ ಡಿ. ಶಿವಪ್ಪ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಪರಮೇಶ್ವರಪ್ಪ ಅವರು ''ಸಚಿವ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತಂಕವುಂಟು ಮಾಡಿದರೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹರಿಜನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಬೇಕಾದೀತು''' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರು. ಭಾಷಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ದುಷ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಲು ಹೋರಾಟನಡೆಸುವಂತೆ ತಿಳಿಸಿದರು[೧೫].

ಅದರಂತೆ ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ ಲಂಕೇಶ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ(೧೯೭೪)ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ''ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೇಖಕ ಕುವೆಂಪು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು. ಈ ಮುಕ್ಕಾಲು ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಹರಿಜನ ಲೇಖಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತಿರುವುದೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೂಸೂತಿಯ ವೇದನೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಬೂಸಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತೋರುಗೈ೧೬ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು.

ಹೀಗೆ ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಯ ಛಾಪು, ಸಮಾಜವಾದೀ ತತ್ವದ ಪ್ರೇರಣೆ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒದಗಬೇಕಾಗುವ ಸಮಾನವಕಾಶದ "ಹಂಬಲ" ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿ - ಧರ್ಮದ ಬೂದಿಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿವಾದಿ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಅಪಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಾಂತ ಹಲ್ಲೆ, ದಂಗೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ನಡೆದವು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇಡೀ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ ರಾಜಿನಾಮೆ ನೀಡಬೇಕಾಯಿತು.[೧೭] ನಂತರ ಪುನರ್‌ರಚಿತ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿಗೆ ಕಾರಣದರಾದ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಮಂತ್ರಿಸ್ಥಾನ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಮೇಲುಜಾತಿಯವರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ದೇವರಾಜು ಅರಸು ಸರ್ಕಾರ ಮಣಿಯಲೇಬೇಕಾಯಿತು.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ತುತ್ತತುದಿಗೇರಿರುವಂತೆ ಬಡಾಯಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ದಲಿತ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ''ಬೂಸಾ''

ಎಂದದ್ದು ಮಹಾಪರಾಧದಂತೆ ತೋರಿತು. ಆದರೆ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಯು ಆರಂಭವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮರುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದರು.[೧೮] ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಂತೂ ಲಾಭವೇ ಆಯಿತು. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಚಳುವಳಿನಂತರ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿತು. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

ಮಾನವೀಕರಣವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ವೈಭವೀಕರಣದ ಹಪಹಪಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರತಿಯ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಮುಖವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನೊಡ್ಡಿತು. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ಇವರೆಲ್ಲರ ನೋವಿನ ಧ್ವನಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಅರಿವಾಗಿ, ಹೊಸ ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿತು.

ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಅದುವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠತೆಯ ಭಯದಿಂದಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೀಳರಿಮೆ ಮಾಯವಾಗಿ ವಿಪುಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ದಲಿತಸಂಘಟನೆಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಯಿತು.[೧೯] ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ಅತ್ಯಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅಂದರೆ ಏಪ್ರೀಲ್ ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತಗೊಳ್ಳಲಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟಕ್ಕೆ ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದಂತಹ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿಗೂ ''ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟ''ಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಅನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಸಂಘಟಿತಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ''ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟವೂ ಒಂದು. ಇದು ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡದ್ದು ೧೯೭೩ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೨ರಂದು. ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಇವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಯುವಲೇಖಕರ ಒಂದು ಪಡೆ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿತ್ತು. ''ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸಿ, ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಯದ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ, ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಜನರನ್ನು ಮೂಕರನ್ನಾಗಿಸಿದ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಹತೋಟಿಯಿಂದ ರೇಡಿಯೋ, ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆ, ಚಲನಚಿತ್ರ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಮುಂತಾದ ಸಮಷ್ಟಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲು ಹೋರಾಡುವ ಕಾಲ ಈಗ ಬಂದಿದೆ[೨೦]. ಎಂಬಂತಹ ತುರ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ.

೧೯೭೪ರ ಎಪ್ರೀಲ್ ೨೦-೨೧ರ ಎರಡು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಒಕ್ಕೂಟದ ಸಂಸ್ಥಾಪನಾ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಶಯದ ಸ್ಪಷ್ಟ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು, ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಬಂದು ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ಜನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ರಿಯಾಯ್ತಿ ದರದಲ್ಲಿ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಈ ಸಭೆಗೆ ಹೋಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಕಲ್ಲೂರು ಮೇಘರಾಜ, ಗಂಗಣ್ಣ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರವಾದಿ ಬಳಗದ ಗೆಳೆಯರೆಲ್ಲರೂ ಇದ್ದರು.

ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಡಗೊಂಡು ನಿಂತು ನೀರಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಶರಣರ 'ವಚನ ಚಳುವಳಿ', ಆಫ್ರಿಕಾದ 'ಬ್ಲಾಕ್ ರೈಟರ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯ', ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ', ತೆಲುಗು 'ದಿಗಂಬರ ಸಾಹಿತ್ಯ', ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಮುಂತಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಜನಪರ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡಂಥವು. ಇವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಬದಲಾವಣೆ ಬಯಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿಂದೆ ಅಂದರೆ ೧೯-೧೧-೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ 'ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ'ಗೂ ಮತ್ತು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ' ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ''ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಬೂಸಾ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ'' ಎಂದು ಅಂದಿನ ಪೌರಾಡಳಿತ ಮಂತ್ರಿ ಮತ್ತು ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಇಡೀ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಹಲ ಉಂಟಾಯಿತು. ೧೯೭೩-೭೪ರ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ಬೂಸಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಾಂತ ಪರವಿರೋಧದ ಅಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಸಚಿವ ಖಾತೆಗೆ ರಾಜೀನಾಮೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಇದಾಗಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ಇದು ಈ ನಾಡಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದೀ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಕೆಣಕಿದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅವರನ್ನು ಕೆಣಕುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಕ್ಕೂಟ, ಸಹಜಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿತು. ವಿಚಾರವಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಎತ್ತಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಅವರಿಗೂ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳಿದ್ದವು, ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿದ್ದವು.

ಒಕ್ಕೂಟದ ಸುತ್ತೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ''ಮಾತಾಡಲು, ಬರೆಯಲು, ಬಣ್ಣಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲು, ಸೆಲ್ಯೂಲಾಯ್ಡ್ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಒಂದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಂದ ಆ ಅವಕಾಶ ಕಸಿದುಕೊಂಡ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ರೋಗ ಬಡಿದ ಸಮಾಜ; ಅನ್ಯಾಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಸಮಾಜ. ನಮ್ಮದು ಅಂಥ ಸಮಾಜ. ರೇಡಿಯೋ, ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆ, ಟೆಲಿವಿಷನ್, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಿನಿಮಾ- ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಹಿಡಿತವಿದೆ. ಆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೇಲೆ ಬಲವಾಗಿ ಕೂತ ವರ್ಗ ಇದು. ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವ, ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಈ ವರ್ಗ

ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಂದ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸಿ ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಯದ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ, ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಜನರನ್ನು ಮೂಕರನ್ನಾಗಿಸಿ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯಲು ಬಿಟ್ಟ ಈ ವೈದಿಕರ ಗುತ್ತಿಗೆಯ ಕ್ರಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರ ಕೂಡಾ ಬಂದದ್ದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಎಂಬುದು ಕೂತೂಹಲಕರ. ಅವು ಮತ್ತು ಇತರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿ ಕಂಡಾಗ ನಮ್ಮ ಜನರನ್ನು ತುಳಿಯಲು ವೈದಿಕರು ಬಳಸತೊಡಗಿದರೆಂಬುದೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ. ಈ ವೈದಿಕರ ಹತೋಟಿಯಿಂದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲು ಎರಡು ದಾರಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ವೈದಿಕರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಮತ್ತು ಜನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಲೇವಾದೇವಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಈ ವೈದಿಕರು ಬರಡಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿನ ಮಾಧ್ಯಮ ಕೂಡಾ ಬರಡಾಗಿವೆ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿವೆ. ಎರಡನೆಯ ದಾರಿ, ಈ ವೈದಿಕರ ಮರ್ಜಿ ಹಿಡಿಯದೆ ಇವರ ವಿರುದ್ದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಂಘಟನೆ ನಡೆಸಿ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಹತೋಟಿ ಪಡೆಯುವುದು. ಅನ್ನಿಸಿಕೆಗಳ ಒತ್ತಡವಿರುವ ಈ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೊಸ ಜೀವ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸಕಳೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ ಹೇಳಲಾರದವನು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧಿಸಲಾರ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದ ವಂಚಿತನಾದವನು ತನ್ನ ವಾಕ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ''ಮಾಧ್ಯಮ ವಂಚನೆ'' ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಲ್ಲ; ಇದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮುಖವಿದೆ. ಮಿದುಳಿನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗುಳಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಉಚ್ಚವರ್ಗದಿಂದಾಗಿ ದೇಶ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಬರಡಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಸ್ಥಾಪನಾ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ನಾವು ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ''ಮೇಲು ವರ್ಗ''ದ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವ ಮಂಡನೆಯ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ನಾಡ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮುನ್ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಎಲ್ಲರಗುರಿ ಇದಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಆಶೆ.

ಇದು ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿನ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲ; ಜನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಪಾಲುಗೊಳ್ಳದ ವರ್ಗ ಬರಡಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ದೇಶ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಬರಡಾಗುತ್ತದೆ. ಉಚ್ಚವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗ ಕೂಡಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂಜೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಆರೋಗ್ಯಕೂಡಾ ಇಂಥ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ.

ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳ ಎಲ್ಲಾ ಕಲಾವಿದರು, ಅವರ ಹಿತ ಬಯಸುವವರು ಮುಂದೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೋರುತ್ತೇವೆ''[೨೧]

ಹೀಗೆ ಒಕ್ಕೂಟದ ಆಶಯಗಳೇನೋ ಉನ್ನತವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ವೈದಿಕತನವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಕಾಲ ನೂಕಿದ ಸಂಘಟಿಕರು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಸಂಘಟಕರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಬಗೆಗಿನ ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲವಾಯಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಒಕ್ಕೂಟದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕಟುವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಆದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಪ್ರಥಮ ನಮ್ಮೇಳನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಉದ್ಘಾಟನೆ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕೂಟದವರ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಕುವೆಂಪು, ನೀವು ಹಳೆಯಸಾಹಿತ್ಯ ಹಳೆಯ ಅದು ಇದು, ಹಳೆಯ ಧರ್ಮ ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಅಡಿಯಾಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮನ್ನು ತುಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಅಂತ ಹೊರಟರೆ ತುಂಬಾ ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಣ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಕರಗಿಸಿ ನಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ, ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಎರಕಹೊಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೊನ್ನನ್ನು ಎಸೆಯುವ ಗಾಂಪತನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬಾರದು. ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಿ. ಯಾರು ಬೇಡವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೊಸದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬರುತ್ತಾ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸೇರಿಸಿ. ಆದರೆ ಹಳೆಯದೆಲ್ಲ ತಿರಸ್ಕಾರವಾದುದು ಅಂತ ಹೇಳಿ ಬಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಎಸೆದುಬಿಡುವಂತಹ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ದುಡುಕದೇ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯಿರಿ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನದೊಂದು ಸಲಹೆ, ಈ ಬರಹಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟಕ್ಕೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಳೆಯದನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದು ಬಿಸಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೆಲ್ಲ ಸ್ವಲ್ಪ ರಭಸಮಿತಿ ಮತ್ತು ರೋಷ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ''' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಕ್ಕೂಟದ ಪ್ರಥಮ ಸಮ್ಮೇಳನದ ನಂತರ ಸಂಘಟಕರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಧ್ಯೇಯ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪರವಾಗಿದ್ಯಾಗ್ಯೂ ಅದನ್ನು ಯೋಜಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ ಮುಂದೆ ೧೯೭೯ರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿದ್ದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಗೆ ತಾಲೀಮಿನಂತಿತ್ತು. ಈ ಒಕ್ಕೂಟದ ಬಹುಪಾಲು ಸದಸ್ಯರೇ ಕನ್ನಡದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತಾರರಾಗಿ ನಿಂತದ್ದು ಇದೀಗ ಚರಿತ್ರೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಗಾಂಧೀವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆದರ್ಶ ತಲೆಗೇರಿದವರಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಯುವಜನತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ತಮ್ಮ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಂಘಟಿತರಾಗುವುದು, ಬೀದಿಗಿಳಿಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಲೋಹಿಯಾರ ನೈತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಒತ್ತಾಯ ಅಲ್ಲದೆ ಪೆರಿಯಾರರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿ- ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಯುವ ಜನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದವು. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಾಲೇಜಿನ ತರುಣರು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಹೊರಗಿನ ಉತ್ಸಾಹಿಗಳು ಈ ಪ್ರಭಾವದಡಿಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಮುಂದಾದರು.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಕಲ್ಲೂರ ಮೇಘರಾಜ, ಭಕ್ತವತ್ಸಲಂ, ಗಂಗಣ್ಣ ಇವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಘಟನೆಗೆ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳ ಯುವಜನ ಸಭಾ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಆಗ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬರಹದ ತಾಲೀಮು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ''ಚಳುವಳಿಗಳೇ ಲೇಖಕರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದಂಥ ವಿಚಾರವಿದು''

ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ವಿಚಾರವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ - ವಿಚಾರವಾದ ಪರಿಷತ್ ಎಂದಾಗಿ, ವಿಚಾರವಾದಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಬಳಗ ಎಂದಾಗಿ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಇವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದವರು

ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿಯ ಬಿ. ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು. ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದವರು ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಡಿ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರು.

ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವುಳ್ಳ ಜನಪರ ಹೋರಾಟಗಾರರು, ಬರಹಗಾರರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳ ಯುವ ಮುಂದಾಳುಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ''ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ''ಕ್ಕೆ ಸ್ಪೂರ್ತಿಯಿಂದ ನೆರವಾದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಸಕ್ರಿಯ ಕಾಯಕರ್ತರ ಒಂದು ಪಡೆಯೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾದ ಜೊತೆಗಿದ್ದಿತು (ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾತುಕತೆ). ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಕೆ ರಾಮದಾಸ್, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ಕೆ.ಎಂ. ಶಂಕರಪ್ಪ ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರು ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರು.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆ ವಿರುದ್ಧದ ಮತ್ತು ಜಾತಿವಿನಾಶದ ಅನೇಕ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಮೂಲಕ ಅಂತರ್‌ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದದ್ದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನಸಭಾದ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅಲ್ಲದೆ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಂದಿನ ಕುಲಪತಿ ಡಾ. ಎಚ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಮತ್ತು ಡಾ. ಕೋವೂರ್ ಅವರಂತಹ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪವಾಡ ಬಯಲು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ್ಯಾಂತ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಜನಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರ ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟ, ಪವಾಡ, ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಡ್ಡಲು ಒಂದು ಪ್ರಗತಿಪರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರು ಇದ್ದರು. ಈ ಸಮಿತಿ ಒಮ್ಮೆ ಸಾಯಿಬಾಬಾರ ಪವಾಡವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿತ್ತು. ದಲಿತರು, ಹಿಂದುಳಿದವರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಮೀಸಲಾತಿ ಹೋರಾಟ ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿ ವರ್ಗದ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ವಿರುದ್ಧದ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟದ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನಾಸಭಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

''ಕರಪತ್ರ ಚಳುವಳಿ'' ಇದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನಸಭಾದ ಯುವಕರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಹೋರಾಟದ ಮಾರ್ಗ. ಇದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದರ ವಿರುದ್ಧ ಜನಾಂದೋಲನ

ರೂಪಿಸಲು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮಾಧ್ಯಮ. ೧೯೭೩-೭೪ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಬಜೆಟ್ ಮಂಡನೆ ಆಗುವಾಗ "ಇದು ದಲಿತವಿರೋಧಿ ಬಜೆಟ್" ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾದ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಮುಂತಾದವರು ವಿಧಾನಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಗ್ಯಾಲರಿಯಿಂದ ಕರಪತ್ರಗಳನ್ನು ಎಸೆದು[೨೩] ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ದೊಡ್ಡ ಸುದ್ದಿಯಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಗಳಿಗಾಗಿ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡಿದ್ದ "ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ" ಅನೇಕ ಪ್ರಗತಿಪರ ಯುವಜನರನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದು ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಅವರಂತಹ ಮನಸ್ಸುಗಳು ನಂತರ ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದವು. ಈ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಒಂದು ಗುಂಪು ವೈಚಾರಿಕರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಂತರ ಅನೇಕ ಪ್ರಗತಿಪರ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಇಂದಿಗೂ ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಡೂರು ರೈತ ಹೋರಾಟ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸ್ವರೂಪದ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಡೂರು ರೈತ ಹೋರಾಟವೂ ಒಂದು, ೧೯೭೩ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಹೋರಾಟ ಸಂಡೂರು ರಾಜವಂಶಜರ ಭೂ ಕಬಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಹೋರಾಟ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣರಾದರವರು ಸಮಾಜವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವುಳ್ಳ ಸಮಾಜವಾದ ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ರೈತ ಸಂಘದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು.

ಹೋರಾಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಂಡೂರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಸಂಸ್ಥಾನ. ಈ ಸಂಸ್ಥಾನದ ವಾರಸುದಾರರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಬಂದ ಘೋರ್ಪಡೆ ಮನೆತನದವರು. ೧೭೨೮ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಜರ್ಮಲಿ ಪಾಳೆಗಾರ ನಾಯಕರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಸಂಡೂರನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಸಂಡೂರು

ಸಂಸ್ಥಾನದ ಅಧಿಪತ್ಯ ಪಡೆದ ಘೋರ್ಪಡೆ ವಂಶಸ್ಥರ ಕೊನೆಯ ರಾಜ ವೆಂಕಟರಾವ್‌ಘೋರ್ಪಡೆ. ''ಕೊನೆಯ ವಾರಸುದಾರ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಘೋರ್ಪಡೆ ಮೃತನಾದಾಗ ಆತನಿಗೆ ಇದ್ದ ಒಬ್ಬಳೇ ಮಗಳು ಸುಶೀಲಾಜಿ. ಆಕೆ ಆಗಲೇ ತಮಿಳುನಾಡು ಸೇರಿದ್ದಾಳೆ. ಆಗ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡ ಇಂದಿನ ರಾಜಮನೆತನ ಎಲ್ಲಿನದು ಎಂಬುದು ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಗೂಡ ರಹಸ್ಯವಾಗಿದೆ[೨೪] ಹೀಗೆ ''ಯಶವಂತರಾವ್ ಹಿಂದೂರಾವ್ ಘೋರ್ಪಡೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯಗಳಿವೆ.

೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಭಾರತವೇನೋ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಸಂಡೂರು ಜನತೆಗೆ ಘೋರ್ಪಡೆ ರಾಜರಿಂದ ಆಗಿನ್ನೂ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಡೂರಿನ ರಾಜರಾಗಿದ್ದ ಯಶವಂತರಾವ್ ಘೋರ್ಪಡೆ ಭಾರತದ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಸಂಡೂರನ್ನು ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು. ರಾಜನ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಫಲವಾಗಿ ದಿನಾಂಕ ೦೧--೮-೧೯೪೮ರಂದು ಸಂಡೂರಿನ ರಾಜರು ಹಾಗೂ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ನಡುವೆ ವಿಲೀನದ ಒಪ್ಪಂದವಾಯಿತು. ಸಂಡೂರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಭಾರತದ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನ ಮಾಡಿದುದರ ಸಲುವಾಗಿ ''ಭಾರತ ಸರಕಾರ ರಾಜರಿಗೆ ೬೦.೦೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳ ರಾಜಧನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದೂ ರಾಜ್ಯದ ವಿವಿಧ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆಂದು ೩೬,೦೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳ ವರ್ಷಾಶನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದೂ ರಾಮಗೊಳ್ಳ, ಹತ್ತಿಮರಗೊಳ್ಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಂಶಜರಿಗೆ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಅನಿರ್ಭಂಧಿತ ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದೂ, ರಾಜರ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಬಾರದೆಂದೂ ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡಲಾಯಿತು.[೨೫] ಈ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿತು. ಈ ವಿಲೀನದ ಒಪ್ಪಂದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಸಂಡೂರಿನ ಎಲ್ಲ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ತಮಗೇ ಸೇರಿದ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಧೀನ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ವನದ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೨೦೦೦ ಎಕರೆಗಳಷ್ಟು ಭೂಪ್ರದೇಶವಿದ್ದು. ಅದು ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಗಂಧದ ಮರ ಸಸ್ಯಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ದುಬಾರಿ ಭೂ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಡೂರಿನ ಇನ್ನಿತರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ೧೦,೦೦೦ ಎಕರೆಗಳಷ್ಟು ಭೂಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಘೋರ್ಪಡೆ ರಾಜರು ೧೯೩೭ರ '''ಸಂಡೂರು ಇನಾಂ ನಿಯಂತ್ರಣ ಕಾನೂನು'', ''೧೯೪೬ರ ಸಂಡೂರು ರಾಜ್ಯದ ಸಂವೈಧಾನಿಕ

ಕಾನೂನು''' ಮತ್ತು ''೨೦-೦೮-೧೯೪೮ರ ಸಂಡೂರು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಉದ್ಘೋಷ'' ಎಂಬ ಕಾನೂನುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಟ್ರಸ್ಟ್ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಕಾರಣ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಘೋರ್ಪಡೆ ವಂಶಸ್ಥರ ಕುಲದೇವರೆಂಬುದು. ಆದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ.

ಕಾರ್ತಿಕವನದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಘೋರ್ಪಡೆಯವರ ಕುಲದೈವ ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗಳಿರುವಂತೆಯೇ, ಇವರು ವಶಾನುಗತ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕಿರುವ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ೧೯೩೮ನೆಯ ಇಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಶ್ರೀ ಟಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರಿ ಮತ್ತು ಇತರ ೩೨ಜನರು ಅಂದಿನ ಸಂಡೂರು ರೆಸಿಡೆಂಟರಿಗೆ ಒಂದು ಮನವಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ, ಸಂಡೂರು ಸಂಸ್ಥಾನಾಧೀಶರು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಇತರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಬರುವ ವರಮಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಖಜಾನೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಅಂದಿನ ರೆಸಿಡೆಂಟರಾದ ಸಿ.ಪಿ. ಸ್ಕಿನೋ ಎನ್ನುವವರು ತಾರೀಕು ೦೪-೦೩-೧೯೩೮ರಂದು ತಮ್ಮ ಪತ್ರ ನಂ. ಆರ್.ಡಿಸ್. ೩೮೭೮/೩೭ರಲ್ಲಿ ಸದರಿ ಶ್ರೀ ಟಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ''೧೯೩೪ರ ಲಾಗಾಯ್ತು ಶ್ರೀ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಂಡೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಅಧಿಕಾರಿ (Public Works Officer of Sandur State)ಗಳೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಸಂಡೂರು ಸಂಸ್ಥಾನಾಧೀಶರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೂ ಹಣವನ್ನು ಹುಜೂರ ಖಾಸಗಿ ಖಜಾನೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ದೊರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಈ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವಿದಾರರಿಗೆ ವಿವರಿಸಲು ಸಂಡೂರು ದೊರೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಸಂದರ್ಶನ ಕೊಡಲೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.''[೨೬] ಎಂದಿದೆ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇನೆಂದರೆ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತೆ ಸಂಡೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಅಧೀನದಲ್ಲೇ ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಜರಾಯಿ ಇಲಾಖೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅಥವಾ ಅದರ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಘೋರ್ಪಡೆ ವಂಶಸ್ಥರ ನೇರವಾದ ಹಕ್ಕು ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಘೋರ್ಪಡೆ ವಂಶಸ್ಥರ ಭೂ ಆಕ್ರಮಣದ ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಅದು ಅವರದೇ ಆದ ಸಂಡೂರು ಮ್ಯಾಂಗನೀಸ್ ಮತ್ತು ಅದಿರು ಕಂಪನಿಯ ಮೂಲಕ. ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಮೈಸೂರು

ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ೨೯ ಚದರ ಮೈಲಿ ಮ್ಯಾಂಗನೀಸ್ ಅದಿರು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ೨೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಗೆ ಗುತ್ತಿಗೆ ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಬಲದಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನವೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ೨೯ಚದರ ಮೈಲಿ ಭೂ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಯೂ ಇದೆ. ಇದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ್ದು ದುಡಿಯುವ ರೈತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ.

ಇಂತಹ ಭೂ ಕಬಳಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಉತ್ತಿ-ಬಿತ್ತಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಬಡ ರೈತರ ಮತ್ತು ಗೇಣಿದಾರರ ಬದುಕಿನ ಆಧಾರವೇ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದಂತಾಯಿತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಡೂರು ಮಾಜಿ ರಾಜರ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿ ಹೋರಾಟಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಲೇ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತಹದು ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಸಂಡೂರು ರೈತ ಹೋರಾಟ'. ದಿನಾಂಕ ೨೩-೦೩-೧೯೭೩ ರಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಹಾಗೂ ಸಂಡೂರು ರೈತ ಸಂಘದ ಒಂದು ನಿಯೋಗವು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಕೆ.ಜಿ. ಮಹೇಶ್ವರಪ್ಪ ಹಾಗೂ ವೈ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ದೇವರಾಜಅರಸು ಅವರಿಗೆ, ಅರ್ಥ ಸಚಿವರಾಗಿದ್ದ ಎಂ.ವೈ. ಘೋರ್ಪಡೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮನೆತನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸುಲಿಗೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ಮನವಿಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿತ್ತು. ಮನವಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬೇಡಿಕೆಗಳೆಂದರೆ :

೧. ಸಂಡೂರು ರಾಜರ ಧರ್ಮದರ್ಶಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಸುಮಾರು ೧೦,೦೦೦ ಎಕರೆ ಜಮೀನನ್ನು ಅವುಗಳ ಗೇಣಿದಾರರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವಾದರೆ ೧೯೩೭ರ ಸಂಡೂರು ಇನಾಂ ನಿಯಂತ್ರಣ ಕಾನೂನು'', ''೧೯೪೬ರ ಸಂವಿಧಾನದ ಉದ್ಘೋಷಣೆ'' ಮತ್ತು ''೧೯೪೮ರ ಸಂಡೂರು ದೇವಾಲಯಗಳ ಉದ್ಘೋಷಣೆ''ಗಳನ್ನು ಸುಗ್ರಿವಾಜ್ಞೆ ಮೂಲಕವಾದರೂ ರದ್ದು ಮಾಡಬೇಕು.

೨. ಎಸ್.ಎಂ. ಅಂಡ್ ಐ.ಓ. ಕಂಪನಿಗೆ ನೀಡಲಾದ ೨೯ಚದರ ಮೈಲಿ ಗುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗಣಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಗಮ ಅಥವಾ ಮೈಸೂರು ಮೆಟಲ್ಸ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಕೊಡಬೇಕು.

೩. ಹಿಂದೆ ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪಿನ ಕಂಪನಿಗೆ ಗುತ್ತಿಗೆಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದ ನಂದಿಹಳ್ಳಿ, ಸಿದ್ದಾಪುರ ಮತ್ತು ರಾಘಾಪುರ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿರತಕ್ಕ ಸುಮಾರು ೧೦,೦೦೦ ಎಕರೆ ಜಮೀನನ್ನು ಭೂಹಿನ ರೈತರಿಗೆ ಹಂಚಬೇಕು.

೪. ರಾಜಮನೆತನದ ಖಾಸಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ''ಸ್ಕಂದ್ ಉದ್ಯಮ''ದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವ ೧೫೦ ಎಕರೆ ಜಮೀನನ್ನು ಸರಕಾರ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪಕ್ಕದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ರಮವಾಗಿ ಅದಿರು ತೆಗೆದು ಸಾಗಿಸುವುದನ್ನು ತಕ್ಷಣ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು.

೫. ರಾಜಮನೆತನದ ಮೃಗಾಲಯ ವಿಹಾರಕ್ಕೆಂದು ಕಾದಿಟ್ಟ ಸುಮಾರು ೨೦೦೦ ಎಕರೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸರಕಾರ ಕೂಡಲೇ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೬. ಶಿವಪುರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿ ಹಾಗೂ ಸಂಡೂರು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೭. ಹೈಕೋರ್ಟ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಮನೆತನದವರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಹಾಗೂ ಇತರ ಅಪಾದನೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಂದು ವಿಚಾರಣಾ ಆಯೋಗವನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಬೇಕು.

೮. ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ದೇವರಾಜ ಅರಸು ಅವರು ಸಂಡೂರು ಮನೆತನದ ವಿವಿಧ ಸುಲಿಗೆ, ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತುರ್ತುಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಹಾಗೂ ಎಂ.ವೈ. ಘೋರ್ಪಡೆಯವರನ್ನು ಕೂಡಲೇ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಬೇಕು.

ಈ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ೧೦-೦೯-೧೯೭೩ ರಒಳಗೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಉಗ್ರಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯಲಾಗುವುದು ಎಂದು ದಿನಾಂಕ ೨೫-೦೮-೧೯೭೩ರಂದು ಸಂಡೂರಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಯಿತು.[೨] ಅದೇ ದಿನ

ಅಂದರೆ ೨೫-೦೮-೧೯೭೩ ರಂದು ಒಂದು ಹೋರಾಟ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸಂಡೂರು ರೈತ ಸಂಘದ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡ ಹೋರಾಟ ಸಮಿತಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶಕರನ್ನಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಕೆ.ಜಿ. ಮಹೇಶ್ವರಪ್ಪನವರನ್ನು. ಎಂ.ಪಿ. ಪ್ರಕಾಶ್ (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ) ಎಸ್.ಎಸ್. ಕುಮುಟಾ ಮತ್ತು ಕಾಶಿನಾಥರಾವ್ ಬೇಲೂರೆ, ಯಜಮಾನ ಶಾಂತರುದ್ರಪ್ಪ, ವೈ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ನರಸಿಂಗರಾವ್ ಇವರನ್ನು ಸದಸ್ಯರನ್ನಾಗಿಯೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರಡಿಸಿದ ಹೋರಾಟ ಸಮಿತಿಯ ಮನವಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ''ಈ ಜನತಾ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಸರಕಾರ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಅಪಾಯಕರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಸರಕಾರವೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸಮಿತಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ದ ನಡೆಯುವ ಹಾಗೂ ರಾಜಶಾಹಿಯ ಶೋಷಣೆಯ ಅವಶೇಷಗಳ ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಈ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸರಕಾರ ಕಡೆಗಣಿಸದಿರಲಿ. ರಾಜ್ಯದ ಜನತೆ ಮತ್ತು ಇತರ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಈ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ''[೨೮] ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು.

ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಈ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಮಂಡಳಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿತು. ಅಂದು ಅಖಿಲ ಭಾರತ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಯಾದ ಕಿಸಾನ್ ಖೇಲ್ ಮಜ್ದೂರ್ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಸಹ ಸಂಡೂರು ರೈತ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಸಕ್ರೀಯ ಬೆಂಬಲ ಕೊಡುವ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿತು.[೨೯] ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಳೀಯ ರೈತ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತರು.

ಹೋರಾಟದ ಆರಂಭ : ಸಂಡೂರು ರಾಜರ ಭೂ ಆಕ್ರಮಣದ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಹೋರಾಟ ಸಮಿತಿಯ ದೇವರಾಜ ಅರಸು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮನವಿ ಅಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಿತಿಯು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತೆ ೧೦-೯,೭೩ ರಂದು ರಾಜರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಾಗಿ ರಸ್ತೆಗಿಳಿದು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮುಖಂಡರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಹೋರಾಟಗಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಜಿ ಲೋಕಸಭಾ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಜೆ.ಎಚ್. ಪಟೇಲ್, ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ ಸಮಿತಿಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದ ಕೆ.ಜಿ. ಮಹೇಶ್ವರಪ್ಪ, ರಾಜ್ಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾಮ್, ಎಸ್.ಎಸ್. ಕುಮಟಾ ವೈ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ

ಇವರೆಲ್ಲ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಲು ದೂರದ ಬಿಹಾರಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ಬಿಹಾರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಚೇತಕ ಸೂರಜ್‌ಕುಮಾರ್ ಠಾಕೂರ್, ಬಿಹಾರ ರಾಜ್ಯದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನಸಭೆಯ ಶ್ರೀಮತಿ ಸಂತೋಷಿ ತಿಗಾ ಮೊದಲಾದವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಡೂರು, ನಂದಿಹಳ್ಳಿ, ಸಿದ್ಧಾಪುರ ರಾಘಾಪುರ ಮುಂತಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಸಭೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು.

ಅಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಸಂಡೂರು ಮಾಜಿರಾಜರ ೧೯೪೮ರ ''ಸಂಡೂರು ಪ್ರೋಕ್ಲೋಮೇಷನ್'''ನ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸುಡಲಾಯಿತು.[೨೦]

ಹೀಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸುದ್ದಿಯಾದ ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ತೀವ್ರವಾಗತೊಡಗಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಾಯಕರು ಬಂದು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರಾದ ಏಕನಾಥ ಖೋಪರ್ಡೆ, ನಾರಾಯಣ ತಾವಡೆ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ವಿಧಾನಸಭಾ ಸದಸ್ಯ ಬುಕ್ಕಟ್ಲ ಬಸಪ್ಪ ಅವರುಗಳಲ್ಲದೇ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಧಾನಸಭಾ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಕಾಗೋಡು ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಕೋಣಂದೂರು ಲಿಂಗಪ್ಪ ಮೊದಲಾದವರು ಘೋರ್ಪಡೆಯವರ ರೈತ ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದರು.

ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಲೇಖಕರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಸಹ ಸಂಡೂರು ರೈತರ ನ್ಯಾಯಯುತ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ಸೂಚಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಘೋರ್ಪಡೆಯವರ ಆಕ್ರಮಣ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಮನವಿಮಾಡಿಕೊಂಡರು. "ಲೇಖಕರು, ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು, ಕಲಾವಿದರು, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಿನಿಮಾ ಜನತೆಯಾದ ನಾವು ಸಂಡೂರಿನ ಬಡ ರೈತರ ಭೂಮಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಅಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿವರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೋಗದೆ ಬಡ ರೈತರ ಹಿತಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಮಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಮನವಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. (ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ, ಪುಟ ೧೮") ಎಂದು ಒತ್ತಾಯ ತರಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಪಿಕೆಂಟಿಂಗ್, ಭೂ ಆಕ್ರಮಣದಂತಹ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ

ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾದರು. ರೈತರ ಹೋರಾಟ ತೀವ್ರಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಸರಕಾರ ಸಂದಾನಕ್ಕಿಳಿದು ಚಳುವಳಿಯ ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ ದಿನಾಂಕ ೨೩-೧೦-೧೯೭೩ರಂದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ವಿಧಾನಸಭಾ ಸದಸ್ಯರಾದ ಕೋಣಂದೂರು ಲಿಂಗಪ್ಪ, ಕಾಗೋಡು ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾವ್, ಬಿ.ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ವೈ.ಆರ್. ಪರಮೇಶ್ವರಪ್ಪ ಅವರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ನಿಯೋಗವು ಕಂದಾಯ ಸಚಿವರಾಗಿದ್ದ ಹುಚ್ಚಮಾಸ್ತಿಗೌಡರನ್ನು ಬೇಟಿಯಾಗಿ ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿತು (ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ, ಪುಟ ೧೮-೧೯) ಇದಾದನಂತರ ಮತ್ತೆರಡು ಸಲ ಅಂದರೆ, ದಿನಾಂಕ ೫-೧೦-೧೯೭೩ರಂದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಎಸ್.ಎಂ. ಕೃಷ್ಣ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ದಿನಾಂಕ ೧-೧-೧೯೭೪ರಂದು ಕಂದಾಯ ಮಂತ್ರಿ ಹುಚ್ಚಮಾಸ್ತಿಗೌಡರ ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಸಂದಾನಗಳು ನಡೆದವು. ಆಗ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ರಾಜ್ಯಾಧ್ಯಕ್ಷ ಜೆ.ಎಚ್. ಪಟೇಲ್ ಪಕ್ಷದ ಜಿಲ್ಲಾಧ್ಯಕ್ಷ ಎಂ.ಪಿ. ಪ್ರಕಾಶ್, ಕೆ.ಜಿ. ಮಹೇಶ್ವರಪ್ಪ, ಯಜಮಾನ ಶಾಂತರುದ್ರಪ್ಪ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದರು.

ಸಂಡೂರು ರೈತ ಹೋರಾಟದ ಫಲಶೃತಿಯೆಂಬಂತೆ ರಾಜಮನೆತನದ ವಿರುದ್ಧದ ರೈತರ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಸರಕಾರ ಒಪ್ಪಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ೧. ಇನಾಂ ರದ್ಧಿಯಾತಿ ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿರುವುದರಿಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಇನಾಂ ಜಮೀನುಗಳು ರೈತರಿಗೆ ದೊರೆತವು. ೨. ಯಶವಂತರಾವ್ ಘೋರ್ಪಡೆಯವರು ತಮ್ಮ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯ ಧರ್ಮ ದರ್ಶಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು ಹಾಗೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇನಾಂ ರದ್ದಿಯಾತಿ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ನಂದಿಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ರಾಘಾಪುರ ಗ್ರಾಮಗಳ ಬಳಿಯಿರುವ ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪಿನ ಗುತ್ತಿಗೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ನಾತಕೊತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ತೋಟಗಾರಿಕೆ ಇಲಾಖೆಯ "ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಬೀಜದ ಕೇಂದ್ರ"ಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಪುರದ ಬಳಿಯಿರುವ ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪಿನ ಗುತ್ತಿಗೆಯ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೩೦೦ ಎಕರೆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸರಕಾರ ರೈತರಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿತು. ಎಸ್.ಎಂ. ಅಂಡ್ ಐ.ಓ. ಕಂಪನಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದ್ದ ಮ್ಯಾಂಗನೀಸ್ ಅದುರು ಪ್ರದೇಶದ ಗುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ೨೯ ಚದುರ ಮೈಲಿ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ೨೦ ಚದುರ ಮೈಲಿಗೆ ಇಳಿಸಲಾಯಿತು. ೫. ರಾಜ ಮನೆತನವು ೨೦೦೦ ಎಕರೆ ಅರಣ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತನಗಿದ್ದ ಬೇಟೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿತು." (ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ, ೧೯೮೦, ಪುಟ - ೨೧) ಇದು ಸಂಡೂರು ರೈತ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಂದ ಜಯ. ಹೀಗೆ

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯದು. ಏಕೆಂದರೆ, "ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತವಾದಿ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಳಚುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ 'ಉಳುವವನೆ ನೆಲದೊಡೆಯ' ಎಂಬ ಸಮಾಜವಾದಿ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು." (ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ, ೧೯೮೦, ಪುಟ - ೨೧) ಸಂಡೂರು ರೈತ ಹೋರಾಟ ಕೇವಲ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊರಾಟವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಭಾರತದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ, ರೈತ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಭೂಸಂಬಂಧಿ ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಭಾರತದ ಶೋಷಿತ ಜನರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ "ಹಿಡಿತಗಳು" ಅರ್ಥವಾಗಬಲ್ಲವು.

ಸಮುದಾಯ

ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಆಡಳಿತದ ಫಲವಾದ ೧೯೭೫ರ ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹೇರಿಕೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರರಾಷ್ಟ್ರವಾದ ಭಾರತಕ್ಕೊಂದು ಕರಾಳ ಅಧ್ಯಾಯ. ಜನರಿಗೆ ಸಂವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆಯಂತಹ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ಸಂಚಾಕಾರದ ಕಾಲ. ಆಗ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಹರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡವು. ಅಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ "ಸಮುದಾಯ"ವೂ ಒಂದು.

ಸಮುದಾಯವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಗುಂಪಿನ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದು, ಬೀದಿ ನಾಟಕಗಳ ಅಭಿನಯ, ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ, ಸಭೆ ಮತ್ತು ಜಾಥಾಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಮೂಲಕ ಜನರಲ್ಲಿ ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕರಾಳತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಜನ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಿತು. ಅಲ್ಲದೇ ಬೃಹತ್ ಉದ್ಯಮಗಳ ಅತಿರೇಕವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಶೋಷಣಾ ಪ್ರಧಾನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು.

ಕುದುರಿ ಮೋತಿ ಸ್ವಾಮಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಹಗರಣದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದ ಮೂಲಕ ಈ ದೇಶದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಠಾಧೀಶರ ಸ್ತ್ರೀಲಂಪಟತನವನ್ನು ಸಮುದಾಯ ತಂಡ ಬೀದಿನಾಟಕದ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಅಭಿನಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿಸಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಸಮುದಾಯವು ರೈತ ಪರ ಹೋರಾಟಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ರೈತ ಜಾಥಾಗಳನ್ನು, ಅನಾವೃಷ್ಟಿ ಸಂದರ್ಭದ ಬರಗಾಲ ಜಾಥಾವನ್ನು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯದ ಜಾಥಾಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬೀದಿಗಿಳಿದು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಸಮುದಾಯಕ್ಕಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸುಮಾರು ಕಾಲು ಶತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯಿರುವ ಸಮುದಾಯದ ಹೋರಾಟದ ಫಲವಾಗಿ ಗಂಗಾಧರ ಸ್ವಾಮಿ, ಸಿ.ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ, ರಘುನಂದನ, ಗೋಪಾಲ ನಾಯರಿ, ಜನಾರ್ಧನ, ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪ್ರಸನ್ನ, ಎಸ್. ಮಾಲತಿ, ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಕೆ. ಶರೀಫಾ, ಶಾಂತಕುಮಾರಿ ಆರ್.ಕೆ. ಹುಡುಗಿ, ಗಂಗಾಧರ ಕುಷ್ಟಗಿ, ಜಿ.ಎನ್. ನಾಗರಾಜರಂತಹ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಲೇಖಕರು, ಚಿಂತಕರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಮುದಾಯದ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿದೆ.[೩೧]

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ

"ಬಂಡಾಯ" ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಮನೋಧರ್ಮ. ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ೭೦ರ ದಶಕಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿದೆ. ಶೋಷಿತ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಂತಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಕ್ಕೋತ್ತಾಯವಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡಿದೆ. "ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ದಿಢೀರನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಈ ನೆಲದಲ್ಲೆ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದು ಹೊರಬಂದ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘಟನೆಯೇ ಈ ಚಳುವಳಿ"[೩೨].

೧೯೭೯ರ ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ೫೧ನೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರರು ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಗೋಷ್ಠಿಯೊಂದನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಲು ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲಿಕಾರ ಮುಂತಾದವರು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ' ೧೯೭೯ರ ಮಾರ್ಚ್ ೧೦, ೧೧ ಎರಡು ದಿನ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾಳಜಿಗೆ ಭದ್ರನೆಲೆಯೊದಗಿಸಿತು. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಚನ್ನಣ್ಣವಾಲೀಕಾರ ಮುಂತಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಇದರ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತರು.

ಬಂಡಾಯ ಒಂದು ಮನೋಧರ್ಮ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ. "ಖಡ್ಗವಾಗಲಿ ಕಾವ್ಯ ಜನರ ನೋವಿಗೆ ಮಿಡಿವ ಪ್ರಾಣಮಿತ್ರ". ಇದು ಬಂಡಾಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ರೂಪಿಸಿದ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯ. ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರು ಸಂಘಟಿಸಿದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ರಾಜಕೀಯ ನೈತಿಕತೆ ಇದರ ಕೇಂದ್ರ ಬಿತ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. "ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಗಳು, ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ತಿರುವುಗಳು ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ತಲುಪಿದ ಕ್ಷೀಣನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅವುಗಳಿಂದ ಪಾಠ ಕಲಿತ ವ್ಯಾಪಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಘಟನೆಯ ಅಗತ್ಯ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಕ್ಕೂಟ ಪ್ರಗತಿ ಪಂಥಗಳ ಸಾಫಲ್ಯ, ವೈಫಲ್ಯಗಳ ದಾಖಲೆ ನಮಗೊಂದು ಎಚ್ಚರದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.[೩೩] ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ದಲಿತರು ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರರು ಸಮಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತರಿಗೆ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ವೇದಿಕೆ ಯಾಯಿತು. "ಶೋಷಿತರ ಬದುಕಿನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಶೋಷಣಾ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿರೋಧ" ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಾದವು.

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು

"ಬಂಡಾಯ" ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮನೋಧರ್ಮ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಇದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೯೭೯ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ

ಬಂಡಾಯ ಸಂಘಟನೆಗೆ 1975ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತತ್ವವಾದಗಳು - ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಡಾ. ಪುರಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[೩೪]

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು

೧. ಕನ್ನಡ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಿತಿಗಳು

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎರವಲು ತಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಅದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರತನ ಮುಂತಾದವು ನವ್ಯದ ಮೂಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ರಮವು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೇ ಹೋಯಿತು. ಹೊಸ ಆಕೃತಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು.

೨. ತೆಲುಗಿನ ದಿಗಂಬರ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆ

ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ೧೯೫೦-೬೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದ ವಿರಸಂ (ವಿಪ್ಲವ ರಚಯಿತರ ಸಂಘ) ನ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಕವಿ- ಬರಹಗಾರರು ಬಂಡಾಯ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ೧೯೬೫ರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ "ದಿಂಗಂಬರ ಕಾವ್ಯ" ಕನ್ನಡ ಬಂಡಾಯ - ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಬಂಡರಾಜು, ನಗ್ನಮುನಿ, ಭೈರವಯ್ಯ, ನಿಖಿಲೇಶ್ವರ್, ಮಹಾಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿ ಮುಂತಾದ ದಿಗಂಬರ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಅನಾವರಣ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಇಲ್ಲಿನ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

೩. ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರೇರಣೆ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ "ಸಮಾನತೆ"ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡ ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ "ದಲಿತ್ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್" ನ ಚಳುವಳಿ ಕನ್ನಡದ ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಆತ್ಮಕತೆಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಆತ್ಮಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ನೋವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ದಯಾಪವಾರ್, ನಾಮದೇವ ಢಸಾಳ, ಶರಣುಕುಮಾರ ಲಿಂಬಾಳೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್ ಮುಂತಾದ ಮರಾಠಿ ಬರಹಗಾರರು ಪ್ರೇರಣೆಯಾದರು.

ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು

೧. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೧೯೪೦-೫೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೇಯಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಬಂಡಾಯ - ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು. ಇದರ ಆರ್ಥಿಕಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿತು.

೨. ಲೋಹಿಯಾವಾದ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ, ಗಾಂಧೀವಾದಕ್ಕೆ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪ ನೀಡಿದ ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಹಿಯಾರವರ ಭಾಷೆಯ ಜಾತಿ ಪದ್ದತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳು, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಪ್ಪು-ಬಿಳುಪುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಭಾರತೀಯ ದೇಶಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಬರಹಗಾರರು ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದ

ದಲಿತರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತವಾದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಕನ್ನಡ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿವೆ.[೩೫]

ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡ ತತ್ವವಾದಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರಣೆಯಾದದ್ದೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ, ನಾವು ಏನೇ ಹೇಳಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆಯಾಗಿ, ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮುಖವೇನಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ[೩೬] ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕ ದಿಂದೀಚೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿಹೋದ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾವಿದೆ. ದಲಿತರ ಮೀಸಲಾತಿ ಚಳುವಳಿ, ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ ಎಡಪಂಥದವರ ಚಳುವಳಿ. ಆ ಮೂಲಕ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಗಾದವು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಮಾಜವಾದದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕರು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠರಾದಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠರಾರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಮಾಜವಾದ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಇವರು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮ ತಪ್ಪಿರಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಅಥವಾ ಎಡಪಂಥ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಕೇವಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಕೇವಲ ಲೆನಿನ್‌ಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಡಾ. ಆರ್. ಶಶಿಧರ ಹೇಳುವಂತೆ, "ಎಡಪಂಥೀಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರಗುಕಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಎಡಪಂಥವೆಂದರೆ ಏಕಪ್ರಕಾರದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಂತಹ ಮೂಲ ಜಿಜ್ಞಾಸಿಕ ವಾಙ್ಮಯದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಡುವೆ ಆಗಲೇ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ವಾಗ್ವಾದವೊಂದು ನಡೆಯದೇ ಹೋಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಷ್ಟೊಂದು ಚೈತನ್ನ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶುರುವಾದ ಬಂಡಾಯ ನಂತರ ಸೋರಗಿಹೋಯಿತು." [೩೭]

ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಲೇಖಕರು

ಬದುಕಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ ೧೯೭೦-೮೦ರ ದಶಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ ರೂಪಿಸಿದ ಲೇಖಕರು ಅನೇಕ. ಇವರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ "ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ, ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ರಮಜಾನ ದರ್ಗಾ,

ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಗೋವಿಂದಯ್ಯ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಗಂಗಾರಾಮ ಚಂಡಾಲ, ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ, ಲಲಿತಾನಾಯಕ, ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ, ಸರಜೂ ಕಾಟಕರ್, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ತಾಳ್ಯಾ, ಜಿ.ಎಸ್. ಅವಧಾನಿ, ಸುಕನ್ಯಾ ಮಾರುತಿ, ಸತೀಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಮುಂತಾದವರು ದಲಿತ - ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಕವಿಗಳಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆದರೆ. ಶಂಕರ ಕಟಗಿ, ನಜೀರ್ ಚಂದಾವರ, ಆರ್.ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ, ಸಿದ್ದನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, ಸತ್ಯಾನಂದ ಪಾತ್ರೋಟ, ಶಾಂತಕುಮಾರಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಎರಡನೇ ಹಂತದ ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕವಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ[36] ಇಂದಿಗೂ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ನಿಷ್ಟರಾಗಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ಕೆ.ಷರೀಫಾ, ರಾಜಶೇಖರ ನೀರಮಾನ್ವಿ, ಗವಿಸಿದ್ದ ಬಳ್ಳಾರಿ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬೆಟ್ಟದೂರು ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ, ಬೋಳುವಾರ ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ್ಞಿ, ಪಕೀರ್ ಮಹಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಮುಂತಾದವರು ಸಂಘಟನೆಯ ನಿರಂತರತೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

"ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ" ಎನ್ನುವುದು ಇಂದು ಆ ಮಾತಿನ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಗುರಿಗಳ ನಡುವೆ ಸರಿಯಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ, ಕೇವಲ ಸಮಾವೇಶ, ಹೇಳಿಕೆ, ಘೋಷಣೆಗಳ ಮತ್ತು ಹುಸಿ ರಚನೆಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ[40]. ಇದು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. "ಖಡ್ಗವಾಗಲಿ ಕಾವ್ಯ ಜನರ ನೋವಿಗೆ ಮಿಡಿವ ಪ್ರಾಣ ಮಿತ್ರ"-ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಭರವಸೆಯ ಬೆಳಕಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಘಟನೆಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಬದ್ದರಾದವರಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬರಗೂರು, ಚಂಪಾ, ರಂಜಾನ್‌ದರ್ಗಾ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಪಾತ್ರೋಟ, ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ ಮುಂತಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆ ತಟಸ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಎರಡನೇ ತಲೆಮಾರಿನ ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ಕೆ ಷರಿಫಾ, ಪಕ್ಕೀರ್ ಮಹಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ಮುಂತಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋದದ್ದು ಚಳುವಳಿ ಸೊರಗಲು ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣ. ಸಂಘಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವೇ ಬರಹಗಾರರ ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ

ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತೇ ಹೊರತು ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಒಟ್ಟು ಚಳುವಳಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲಕ್ಷಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂದಿಗೂ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಆದರೆ ಬಂಡಾಯ ಧೋರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬರೆಯುವ ಅಬ್ದುಲ್ ರಶೀದ್, ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಮುಂತಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯಪರ ಕಾಳಜಿ ಯಾವ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬದ್ದರಾದವರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯೇನಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸೊರಗುತ್ತಿದ್ದು, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೂ ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣ ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜನಪರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೇ ತಿರುಚಿಹಾಕುತ್ತಿವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜ ಪದ್ಧತಿ, ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ತೊಡಗಿದ ಕಾರಣ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಬಂದೊದಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್.ವಿ. ಭಂಡಾರಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ, "ಈಗ ಸಂಘಟನೆ ಶಿಥಿಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಏಳು ಬೀಳುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ನೇತಾರರನ್ನು ಕಾರಣರನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಮೇಲಿಂದ ಕಾಣುವ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ನಿಗೂಢ ಕಾರಣಗಳೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ಪ್ರಗತಿ ಪಂಥದ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಎಡಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ರೂಪಕದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯು ಕಂಟೇಸಾ ಕಾವ್ಯ ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು ನಿಸ್ತೇಜಗೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಅವರಂತಹ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ತಂತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ತಾವು ನಂಬಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ, ಬರಗೂರ ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನಂತಹ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರು ಪಕ್ಷರಾಜಕಾರಣದ ಜೊತೆ ಶಾಮೀಲಾಗಿ ತಣ್ಣಗಾದುದು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ

ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ವಿಮೋಚನೆಯ ಹಾದಿಯಾಗಿ ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಉದಯವಾಯಿತು. ಪ್ರೊ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರ

ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದಲಿತರ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪ ಈ ಸಂಘಟನೆ. ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಹೇಳುವ "ಶಿಕ್ಷಣ", "ಸಂಘಟನೆ", "ಹೋರಾಟ", ಮುಂತಾದ ತತ್ವಗಳು ದ.ಸಂ.ಸ.ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿವೆ. ದುಡಿಯುವ ಜನಗಳ ಹಸಿವು, ಅಸಮಾನತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳ ನಿವಾರಣೆಯೇ ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯು "ದಲಿತ" ಪದವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ''ಅರ್ಥ: ದಲಿತರು ಎಂದರೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವಮಾನಿತರಾದವರು. ಅಂದರೆ ಹಿಂದೂ ಚಾತುರ್ವರ್ಣದ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯ ಕುತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿ ಕೀಳು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೆ ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರು ಹೇಳಲು ನಾಚಿಕೆ ಪಡುತ್ತಾರೋ ಅವರು''

ಅದರಂತೆ, ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

(ಅ) ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲೂ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಂದ ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆ, ಈ ವಿಮೋಚನಾ ಗುರಿಯನ್ನು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವುದು.

(ಆ) ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪತ್ತು, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಒಡೆತನವು ಕೆಲವೇ ಜನ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಮೇಲುವರ್ಗಗಳ ಗುತ್ತಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಿಸಿ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲೇ (ಕಾರ್ಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಶಾಸಕಾಂಗಗಳ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ವಿಲ್ಲದಂತೆ) ಅಳವಡಿಸಿ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಆಶಯವಾಗಿಯೆ ಉಳಿದಿದೆ. ನಾವೀಗ ಅವರ ಆಶಯವನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

(ಇ) ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ - ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು.

(ಈ) ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮತಾಂಧ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು.

(ಉ) ಪ್ರೀತಿ - ಸಮಾನತೆ - ಸೋದರತೆಗಳ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು.

(ಊ) ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತ ಅವಮಾನಿತ ಜಾತಿಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಮತೀಯವಾದಿ ಭಾರತೀಯತೆಯು ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮೋಚನೆ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಜವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಮನಗಾಣಿಸುವುದು[೨]

ಅಲ್ಲದೇ ದ.ಸಂ.ಸ. ಸಂವಿಧಾನವು ಸಂಘಟನೆಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಬಯಸುವವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

೧) ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುವವರು ಸದಸ್ಯರಾಗಬಹುದು. ಸದಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಕನಿಷ್ಟ ವಯೋಮತಿ ೧೫ ವರ್ಷಗಳು.

೨) ಸದಸ್ಯತ್ವ ಶುಲ್ಕ ೧ ರೂಪಾಯಿ ಈ ಹಣ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಸಮಿತಿಗೆ ಸೇರತಕ್ಕದ್ದು.

೩) ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಂಗ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸದಸ್ಯರಾಗಿರುವವರು ದ.ಸಂ.ಸ. ಸದಸ್ಯರಾಗಲು ಅನರ್ಹರು.

೪) ಕೋಮುಭಾವನೆ ಬಿತ್ತುವ (ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್. ಜಮಾತೆ ಇಸ್ಲಾಮಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ಸಂಘಟನೆಗಳ ಸದಸ್ಯರು ದ.ಸಂ.ಸ.ಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಲು ಅನರ್ಹರು.

ಹೀಗೆ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಭೂ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಪಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ೧೯೮೩ರ ಸಂದರ್ಭದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕಂಡ ಮೊದಲ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸೇತರ ಪಕ್ಷವಾದ ಜನತಾ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಇದರ ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭ ಪಡೆದ ಮುಂಚೂಣಿ ನಾಯಕರು ದ.ಸಂ.ಸ.ಯನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸತೊಡಗಿದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ

ಸಂಘಟನೆಯು ಒಡೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಇದರ ಆಂತರಿಕಸಂಘರ್ಷ ಏನೇ ಇರಲಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ದ.ಸಂ.ಸ.ಂ.ಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಬಲವಂತೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು.

ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಒಕ್ಕೂಟ

ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಒಕ್ಕೂಟವು ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗ. ಇಂತಹ ಒಕ್ಕೂಟದ ಹಿಂದೆ ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಒಕ್ಕೂಟ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು, ಕೋಲಾರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿತ್ತು. ಬರುಬರುತ್ತಾ ಇದು ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನೊಂದವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಕೊಡಿಸುವಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಒಕ್ಕೂಟ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಅಶಿಕ್ಷಿತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ಕಡೆ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಒಕ್ಕೂಟ ಸಕ್ರೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಒಕ್ಕೂಟದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಹಿಂಸೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಮಧ್ಯ ಸುರಿದದ್ದು, ಹಡಗಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮುರಿದುಹಾಕಿದ್ದು ಇತ್ಯಾದಿ.

೧೯೮೦ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲೇ ೨೦೦೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸದಸ್ಯರು ನೇರವಾಗಿ "ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಒಕ್ಕೂಟ''ದ ಮೂಲಕ ಚಳುವಳಿಗಿಳಿದಿದ್ದಿದೆ.[೬] ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಒಕ್ಕೂಟ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. "ದೇಶದ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳು ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಸಮಾಜವಾದದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿವೆ. ೧೯೪೭ರ ಸ್ವರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಲಿಷ್ಠ ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಾದುದರಿಂದ ದಲಿತರ ಪಾಲಿಗೆ ಕೇವಲ ತುಳಿಯುವ ಕಾಲುಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತೆ ಹೊರತು ನಿಜವಾದದ್ದಲ್ಲ. ದಲಿತರ ನೆತ್ತರು ಬೆವರಾಗಿ ಉಳ್ಳವರ ಖಜಾನೆ ತುಂಬುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜಾತಿವಾದಿ ಕೋಮುವಾದಿ ಸೇನೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣವು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಗುತ್ತಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ದಲಿತರ ಬದುಕಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ನಾಡಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪೂರ್ತಿಗೊಂಡು ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಹಸಿವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಆಶಾಕಿರಣವಾಗಿ ಮೂಡೋಣ"[೪೪] ಎಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದು ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆಯಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಒಕ್ಕೂಟದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರನೇಕರ ಅಂತರಜಾತಿ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಮೀಸಲಾತಿ ಪರ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬಂದರು.

ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಹೋರಾಟದ ಕೆಚ್ಚು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಪೋಕ್ರಸಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಪಾಪ್ ಸಂಗೀತದ ಮಾರ್ದವತೆ, ಗುಟ್ಕಾ, ಮಧ್ಯಪಾನಗಳ ಅಮಲು, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಧರ್ಮಾಂಧರು ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಮೂಹವವನ್ನೇ ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಿವೆ.

ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ಒಕ್ಕೂಟ

ಇದೂ ಸಹ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಲಿದೆ. ''1983ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೊದಲ ತರಬೇತಿ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಯಿತು.೪೫ ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ಒಕ್ಕೂಟಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ. ದೊರೆಯಿತು. ರಾಜ್ಯ ಸಂಚಾಲಕಿಯಾಗಿ ಆರ್. ಭಾರತಿ ರಾಜಣ್ಣ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನಾ ಸಂಚಾಲಕಿಯಾಗಿ ಕೆ. ಗಂಗಮ್ಮ ಕೆಂಪಯ್ಯ ಇವರು ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕೂಟದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ದುಡಿದರು. ಇವರ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಶಿಬಿರ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡಿತು.

ಈ ಎರಡನೆ ಶಿಬಿರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ.ಮ.ಒ.ವು. ಕೈಗೊಂಡ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ ದಲಿತರನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವಂತಿವೆ.

೧) ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮಬೀರಿ ಅವರ ಜೀವಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗುತ್ತಿರುವ ಹೆಂಡವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ದಲಿತ ಮಕ್ಕಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹೋಬಳಿಗೊಂದು ವಸತಿಶಾಲೆ ಮಂಜೂರು ಮಾಡಬೇಕು.

೨) ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಗೃಹ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಲು ವಿಶೇಷ ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ/ವರ್ಗದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ತೊಡಗಿಸಬೇಕು.

೩) ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ, ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನೆಗಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ದೇವದಾಸಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ವಸತಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕು.

೪) ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕೊಲೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ವಿಶೇಷ ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕು.

೫) ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಕೂಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕು. ಮಹಿಳಾ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಸಮಾನ ವೇತನ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಒಕ್ಕೂಟದ ಹಕ್ಕೋತ್ತಾಯಗಳು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಮೋಚನೆಯ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿವೆ.

ದಲಿತ ಕಲಾ ಮಂಡಳಿ

ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಲಿಲ್ಲ. ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿದ್ದ ಕೀಳರಿಮೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಾ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಉಳಿದ್ದಿದ್ದ ದಲಿತ ಕಲಾವಿದರು ''ದಲಿತ ಕಲಾ ಮಂಡಳಿ'''ಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದರು. ೨೫-೧-೧೯೭೯ರಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಹೆಗ್ಗುರುತೆಂಬಂತೆ ''ಕಲಾ ಮಂಡಳಿ''' ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯಿತು[೪೬]

''ಬರತಿಹೆವು ನಾವು ಬರುತಿಹೆವು / ಯುಗ ಯುಗಗಳಿಂದ ನೀವು ತುಳಿದ ಜನಗಳ ಕೊರಳ ದನಿಗಳು ನಾವುಗಳು'' [೪೭]

ದಂತಹ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು ದಲಿತ ಕಲಾ ಮಂಡಳಿಯ ಮೂಲಕ ದಲಿತರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಕೆಚ್ಚನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದವು. ಇವರ ಹಾಡುಗಳು ಸಂಘಟನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿದ್ದವು. ಇವು ''ಹೊಸ ಸಮಾಜವಾದದ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ದಲಿತ ಜನರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದವು. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಕಲಾಮಂಡಳಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು....ಕತ್ತಲೊಡೆದು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ದಿಗಂತವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ?''[೮]

ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನೇ ಕೆರಳಿಸುವಂತಹ ಬೆಲ್ಚಿ ಪ್ರಕರಣ, ಬೆಂಡಿಗೇರಿ ಪ್ರಕರಣ, ಪತ್ರೆ ಸಂಗಪ್ಪನ ಕೊಲೆಯಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದಲಿತ ಕಲಾಮಂಡಳಿಯು ಅನೇಕ ಬೀದಿನಾಟಕಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟು ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ತಂದಿತು. ''ಪಂಚಮ ಮತ್ತು ನೆಲಸಮ'', ''ದಲಿತರು ಬರುವರು'', ''ಅಲ್ಲೆ ಕುಂತವರೆ'' ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ''ಕರ್ನಲ್ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ಮುನಿಸ್ವಾಮಿ, ಪಿಚ್ಚಳ್ಳಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಬಾನಂದೂರು ಕೆಂಪಯ್ಯ, ಮುನಿಯಲ್ಲಪ್ಪ, ಜನಾರ್ಧನ್, ಮಾನಸಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕಲಾವಿದರು ಬದುಕಿನ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕರುಳು ತಟ್ಟುವಂತೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ಥಾಯಿರೂಪ, ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತ ಹಾಡುವರು''[೯] ಹೀಗೆ ಕಲೆಗೆ ಬದುಕಿನ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಕಲಾಮಂಡಳಿಯು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಲಿದೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ ರಾದಿಯಾಗಿ ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸುಧೀರ್ಘ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ದಲಿತರು ಯಾರು? ಯಾವುದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಲಿತೇಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಅವರ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕಿರುವ ಮೂರು ಆಧಾರಪೂರ್ವಕ ವಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ೧) ದಲಿತರ ಕುರಿತು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಯಾರು ಬರೆದರೂ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ೨) ದಲಿತರೇ ಬರೆದದ್ದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ೩) ಪ್ರಗತಿಪರರು ಮತ್ತು ದಲಿತರು ದಲಿತರ ಕುರಿತು ಬರೆದದ್ದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ[೫೦]

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಏನೇ ಇರಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕ ದಿಂದೀಚೆಗೆ ಅದು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಆಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ದಲಿತಪರ ಸಂವೇದನಗೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಜ್ಯೋತಿಬಾಪುಲೆಯವರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ. ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದರೂ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಈಚೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರು ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಬದುಕಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಶೋಷಿತ ದಲಿತರ ಬಿಡುಗಡೆ ಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಅನೇಕ ದಲಿತ ಲೇಖಕರ ತಾಲೀಮಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ಮುಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜ. ದೇವಯ್ಯ ಹರವೆ, ಮ.ನ.ಜವರಯ್ಯ, ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ಗಂಗಾರಂ ಚಾಂಡಾಳ, ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ, ಗೋವಿಂದಯ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗಿತ್ತಿ, ಕೆ.ಬಿ. ಸಿದ್ಧಯ್ಯ, ಕೆ. ರಾಮಯ್ಯ, ಇಂದೂಧರ ಹೊನ್ನಾಪುರ ಮುಂತಾದವರು ಬರಹ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವರು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂದಿಗೂ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ನಾಟಕ, ಹಾಡು ಮುಂತಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ತೋರಿದ ಉತ್ಸಾಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜನಪರವಾದ ಮನೋಭಾವದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು[೫೧] ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ ಒಡಲಾಳ ಮತ್ತು ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ದಲಿತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿವೆ.

ಹೀಗೆ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗೆ, ದಲಿತ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಕಾಲದ ನಿರಂತರತೆಯಿದೆ. ಶಿಷ್ಟತೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈಚೆಗೆ ಆರಂಭವಾಗಿರುವ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು (೧೯೯೭, ಫೆಬ್ರವರಿ ೨) ಅದರ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ.

ನರಗುಂದ ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಚಳುವಳಿ

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಜನರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದವೇರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದ ಕಾರಣ ಜನರು ತೆರಿಗೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗಳಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸರಕಾರವು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಇದೇ ಆ ಒಪ್ಪಂದ. ಒಪ್ಪಂದದಂತೆ ಜನರು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ತೆರಿಗೆಯೇನೋ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸರಕಾರದ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಲಿದೆ. ಆದರೆ ಸರಕಾರ ಅಗತ್ಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಲಿದೆಯೇ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಸರಕಾರ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ನೀರಾವರಿ ಯೋಜನೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಆ ನೀರಾವರಿ ಯೋಜನೆಯಡಿಯ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶಗಳಡಿಯ ಭೂಮಿಯಿಂದ "ಕರ" ಮತ್ತು "ಲೆವಿ"ಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಯೋಜನೆಗೆ ಖರ್ಚುಮಾಡಿದ ಬಾಬ್ತನ್ನು ಭರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ನಿಯಮ. ಆದರೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಧೀರ್ಘಕಾಲದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನೀರಾವರಿ ಯೋಜನೆಯ ಯಶಸ್ಸು ನಿಂತಿರುವುದು ಆ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಯೋಜನೆಗಳೊಳಪಡುವ ರೈತರ ನಡುವಿನ ತೆರಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಪ್ರಭಾ ನೀರಾವರಿ ಯೋಜನೆಗೆ ಸಂಬಂದಪಟ್ಟಂತೆ ತೆರಿಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಬೆಲೆನೀತಿಯ ಸರಕಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ರೈತರು ಸಂಘಟಿಸಿದ ಹೋರಾಟ ನರಗುಂದ ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಚಳುವಳಿ.

೧೯೮೦ರ ದಶಕದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, "ಹಸುರು ಕೆಂಪಾದುದರ" ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿತ್ತು"[೫] ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ತಯಾರಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಒಂದು ನೀರಾವರಿ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಂಜೂರು ಮಾಡಿತು. "ಅದೇ ಮಲಪ್ರಭಾ ನೀರಾವರಿ ಯೋಜನೆ. ೧೯೭೭ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೆ ಈ ಯೋಜನೆ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕಿಳಿದಿತ್ತು. ಆಗ

ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಬಿಜಾಪುರ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಧಾರವಾಡ, ಸವದತ್ತಿ, ನವಲಗುಂದ, ನರಗುಂದ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿತ್ತು[೫೩] ಉದಾ೧೯೭೩-೭೪ರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತನೆ ಪ್ರದೇಶದ ಶೇಕಡಾವಾರು ಪ್ರಮಾಣ ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ೬%, ರೋಣದಲ್ಲಿ ೦.೧ ಇದ್ದರೆ, ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹೆಚ್ಚಳ ಪ್ರಮಾಣ ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ೨೩.೫, ನರಗುಂದದಲ್ಲಿ ೬೯.೬, ನವಲಗುಂದದಲ್ಲಿ ೪೪.೮೭ಕೊನೆಯದಾಗಿ ರೋಣದಲ್ಲಿ ೩೪.೬ ಕಾಣಬಹುದು. ಉಳಿದ ತಾಲೂಕುಗಳಾದ ಬೈಲಹೊಂಗಲ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಮಾಣ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು. ೩.೯ ಮತ್ತು ೫.೪ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದಕಾರಣವೇ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ನೀರಾವರಿ ಹಾಗೂ ಬಿತ್ತನೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ನವಲಗುಂದ, ನರಗುಂದದ ಪ್ರದೇಶಗಳು ರೈತ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.[೫೪]

ಕರ್ನಾಟಕದ ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನರಗುಂದ ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದುದು. ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ (೧೯೫೧) ಸಂಡೂರು ರೈತ ಹೋರಾಟ (೧೯೭೪) ಮುಂತಾದವು ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಚಳುವಳಿಗಳೆನಿಸಿದರೆ ನರಗುಂದ ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಹೋರಾಟ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸರಕಾರದ ಅಥವಾ ಆಡಳಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಮೂಲತಃ ಇವೆರಡೂ ರೈತರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳೇ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಮಲಪ್ರಭಾ ನೀರಾವರಿ ಯೋಜನೆ ಅದರ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದ ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ವರದಾನವೆಂಬಂತಾಗಿತ್ತು. ಸದಾ ಬರಗಾಲವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾವಿರಾರು ಎಕರೆ ಬರಡು ಭೂಮಿಗೆ ಶಾಶ್ವತ ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯ ಮತ್ತು ಜನ-ಜಾನುವಾರುಗಳಿಗೆ ಕುಡಿಯುವ ನೀರು ದೊರೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಭಾಗದ ರೈತರು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹರ್ಷಚಿತ್ತರಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಆದರೆ ನೀರಾವರಿ ಪ್ರದೇಶಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಮಿತಿಮೀರಿದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ರೈತರು ರೊಚ್ಚಿಗೇಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೮೦ ರಿಂದಲೂ ಸರಕಾರದ ತೆರಿಗೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದ ರೈತರು ೧೦-೭-೧೯೮೦ರಂದು ರಾಜಶೇಖರ ಹೊಸಕೇರಿ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ "ಮಲಪ್ರಭಾ ನೀರಾವರಿ ಪ್ರದೇಶ ಕೇಂದ್ರ ಸಮನ್ವಯ ಸಮಿತಿ" ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಈ ಹಿಂದೆಯೂ ಇಲ್ಲಿನ ರೈತರು ಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಮಂತ್ರಿಗಳವರೆಗೆ

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಕರಾನಿರಾಕರಣೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮನವಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜುಲೈ ೧೮, ೧೯೮೦ರಂದು ಹೋರಾಟ ಸಮಿತಿಯು ಸಭೆ ಸೇರಿತು ಮಲಪ್ರಭಾ ನಿರಾವರಿ ಫಲಾನುಭವಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ ಪರಿಹರಿಸಲು ಮುಂದೆ ಬರದಿದ್ದರಿಂದ ಸವದತ್ತಿ, ನವಲಗುಂದ, ನರಗುಂದ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಜುಲೈ ೨೧ ೧೯೮೦ರಂದು ಬಂದ್‌ಗೆ ಕರೆಕೊಟ್ಟರು.[೫೫] ಕರ ಕೊಡದ ರೈತರ ಮೇಲೆ ದೌಜನ್ಯ ಮಾಡುವುದು, ರೈತರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಸರಕಾರದಿಂದ ಕೊಡಲಾಗುವ ಜಾತಿ-ಆದಾಯ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ ಕೊಡುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ರೈತರು ಸರಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯಲು ಕಾರಣವಾದವು. ಜುಲೈ ೨೧, ೧೯೮೧ರಂದು ನವಲಗುಂದ ಮತ್ತು ನರಗುಂದದ ರೈತರು ತಹಸಿಲ್ದಾರರಿಗೆ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಹೋಗಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸರು ನಡೆಸಿದ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಗೋಲೀಬಾರ್ ಕಾರಣದಿಂದ ರೈತ ಹೋರಾಟ ಅಂಕುರಿಸಿತು.[೫೬] ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸರ ಗೋಲೀಬಾರಿಗೆ ನವಲಗುಂದದಲ್ಲಿ ಅಳಗವಾಡಿ ಗ್ರಾಮದ ಬಸಪ್ಪ ಲಕ್ಕುಂಡಿ, ನರಗುಂದಲ್ಲಿ ಈರಪ್ಪ ಕಡ್ಲಿಕೊಪ್ಪ ಎಂಬ ರೈತರು ಗುಂಡುತಾಗಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೇ ಅನೇಕ ರೈತರು ಗಾಯಗೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಕುಪಿತರಾಗಿ "ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದ ರೈತರು ತಹಸಿಲ್ದಾರ ಕಛೇರಿಯೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟರಲ್ಲದೆ ತಹಸಿಲ್ದಾರ ಆದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆಮಾಡಿ ಮೂವರು ಪೋಲೀಸರ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣರಾದರು.[೫೭] ಈ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ ೨೨-೭-೧೯೮೦ ರ ಸಂಜೆ ೬.೩೦ರಿಂದ ೨೪-೦೭-೧೯೮೦ರ ವರೆಗೆ ಕರ್ಫ್ಯೂ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ್ಯಾಂತ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಜ್ಞೆ ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು.

ರೈತರ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸಹಿಸದ ಮತ್ತು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಗೋಲೀಬಾರ್ ಮಾಡಿದ ಪೋಲೀಸರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೋರಾಟ ಸಮಿತಿಯ ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ರೈತರು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಟಿಸಿದರು. "ರೈತರ ಈ ಘಟನೆಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿತು[೫೮] ರೈತರು ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ತನಿಖೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದರು. "ಕರ್ಫ್ಯೂ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿ ದೌರ್ಜನ್ಯ ವೆಸಗುವ ಮೂಲಕ ಪೋಲೀಸರು ಜನರಲ್ಲಿ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಕೇಂದ್ರ ಸಮನ್ವಯ ಸಮಿತಿ ಜುಲೈ, ೨೩, ೧೯೮೦ರಂದು ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸರಕಾರವನ್ನೂ ಅದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿತು.[೫೯]

೨೧-೭-೧೯೮೦ ರಂದು ನವಲಗುಂದ- ನರಗುಂದದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ರೈತರ ಮೇಲಿನ ಗೋಲೀಬಾರ್ ಘಟನೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಅನೇಕ ಜನಪರ ನಾಯಕರು, ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪತ್ರಿಕಾ ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಿದವು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಾಜಿ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ವೀರೇಂದ್ರ ಪಾಟೀಲರು ನರಗುಂದ ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಹೋರಾಟ ಕುರಿತು ಪತ್ರಿಕಾ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ "ಮಲಪ್ರಭಾ ಯೋಜನೆಯ ಲಾಭ ಪಡೆದು ರೈತ ಎದ್ದೇಳುವ ಮೊದಲೇ ಅತ್ಯಧಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕರ ಹಾಗೂ ನೀರಿನ ಅಸಮರ್ಪಕ ಕರಾಕರಣೆ ರೈತ ಸಿಡಿದೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕರಾಕರಣ ತುಂಬಾ ಹಳೆಯ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು ವಸೂಲಾತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ಬಿಗಿಕ್ರಮ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಿಲ್ಲ.... ರೈತರು ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟುವಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯದರ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಈ ಹಿಂದಿನ ಸರಕಾರ ಕಬ್ಬಿನ ಬೆಲೆ ಇಳಿಸಿದಾಗ ರೈತ ಹಾನಿ ಅನುಭವಿಸಿ ಕಬ್ಬಿನ ಬೆಳೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ಟ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಎಕರೆ ಕಬ್ಬು ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಇಂದು ಸಕ್ಕರೆಯ ಕಹಿಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ರೈತರು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿರುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೋರಾಟ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟರು[೬೦].

ವಿಧಾನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನರಗುಂದ-ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಿಂಸಾಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ೨೨-೦೭-೧೯೮೦ರಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಸದನದಲ್ಲಿ ಜನತಾಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರಾದ ಎಸ್.ಆರ್.ಬೊಮ್ಮಾಯಿಯವರು ಗಲಭೆ ಪೀಡಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಸದನ ಸಮಿತಿ ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು ಆದರೆ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಆರ್. ಗುಂಡೂರಾವ್ ತಾವು ನವಲಗುಂದ-ನರಗುಂದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಬಂದನಂತರ ಸರ್ಕಾರದ ನಿರ್ಧಾರ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರು. ೨೭-೦೭-೧೯೮೦ ರಂದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಪತ್ರಿಕಾಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ "ಗಲಭೆಗೆ ಕಾರಣರಾದವರನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ.[೬೧] ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠುಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಇದು ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷದವರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವ್ಯಥೆಯೆನಿಸಿತು. ರೈತರ ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂತ್ವಾನಪರ ನುಡಿಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೈತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳ ಕಟುನುಡಿಗಳು ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಈ ರೈತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ರಾಜ್ಯದ್ಯಾಂತ ನಡೆದ ಹಿಂಸಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನರು ಪೋಲೀಸರ ಗುಂಡಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾದರು. "ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನರಗುಂದ-೧, ನವಲಗುಂದ-೧, ಧಾರವಾಡ-೧, ಶಿಗ್ಲಿ-೧, ಕೊಪ್ಪಳ, ಗಂಗಾವತಿ-೫ ಮುದ್ದೆಬಿಹಾಳ-೫ ಒಟ್ಟು ಹದಿನೈದು ಜನ ರೈತರು

ಪೋಲೀಸರ ಗುಂಡಿಗೆ ಬಲಿಯಾದರು[೬೨]". ಇದೊಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅತ್ಯಂತ ಅಮಾನವೀಯ ಘಟನೆ ಎಂದು ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಬರೆದವು. "ಗರೀಬಿ ಹಠಾವೋ" ದಂತಹ ಬಡತನ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯ ಮೂಲಮಂತ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯವಾಗುಳ್ಳ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸರ್ಕಾರದಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ಕೃತ್ಯ ನಡೆದದ್ದು ಮುಂದಿನ ೧೯೮೩ರ ವಿಧಾನಸಭಾ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಅವಿಶ್ವಾಸ ತೋರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ರೈತರ ಮೇಲಿನ ಗೋಲೀಬಾರ್ ಘಟನೆಯು, ನಂತರ ಸದನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ, ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳು ರೈತರ ಪರವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿದ ಏಳು ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ ಮನ್ನಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ೩೦-೦೭-೧೯೮೦ರಂದು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಆರ್ ಗುಂಡೂರಾವ್ ವಿಧಾನಸಭೆಯಲ್ಲಿ ರೈತರಿಗೆ ಪರಿಹಾರಧನ ಘೋಷಿಸಬೇಕಾಯಿತು.[೬೩]

ಕರ್ನಾಟಕ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ ನರಗುಂದ ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೈತರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತೆಯುಂಟಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ರೈತಸಂಘಟನೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಆಗಸ್ಟ್ ೧೧ ಮತ್ತು ೧೨, ೧೯೮೦ ರಂದು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಭೆ ಸೇರಿದ ಮಲಪ್ರಭಾ ನೀರಾವರಿ ಪ್ರದೇಶದ ರೈತ ಸಮನ್ವಯ ಸಮಿತಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಬೆಳಗಾವಿ, ವಿಜಾಪೂರ, ಧಾರವಾಡ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ರಾಯಚೂರು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಭೆಯೂ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೈತರು ಸಂಘಟನೆಗೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡಿತಲ್ಲದೆ ರಾಜ್ಯದ ರೈತರ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ರೈತ ಆಂದೋಲನ ಆರಂಭಿಸುವ ನಿರ್ಣಯ ಕೈಗೊಂಡಿತು.[೬೪] ಆದರೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರೈತರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ನಾಯಕತ್ವ ಕೆಳಸ್ತರದಿಂದ ಬರುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಂತ್ರವಾಗಲೀ, ವಿಧಾನಗಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದು ಅದರ ಕೊರತೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸಂಕುಚಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅನಾಸಕ್ತಿ ಕೂಡಾ ಅದರ ಒಂದು ದೌರ್ಬಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಈ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮುಂದೆ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ತುಂದುಕೊಟ್ಟಿತಲ್ಲದೇ, ಹೋರಾಟ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಅವರ ಕೈ ಕೆಳಗೇ ಬಂದಿತು.[೬೫] 'ಮಲಪ್ರಭಾ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಆರ್.ಜಿ. ಹೊಸಕೇರಿ, ವಿ.ಎಸ್. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಬಿ.ಆರ್. ಯಾವಗಲ್, ಜೊತೆಗೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆಗಾರರ ಸಂಘದ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಎನ್.ಐ. ಸುಂದರೇಶ್, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ರೈತ ಸಂಘದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಹೆಚ್. ಎಸ್. ರುದ್ರಪ್ಪ, ಬಳ್ಳಾರಿ ರೈತಸಂಘದ

ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸಿ.ಎಂ. ರೇವಣಸಿದ್ಧಯ್ಯ, ಬೆಳಗಾಂವ ರೈತ ಸಂಘದ ಕುಂದರನಾಡ ಪಾಟೀಲ ಮೊದಲಾದವರು[೬೬] ಮೂಲತಃ ಶ್ರೀಮಂತ ಜಮೀದ್ದಾರರು. ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರ ರೈತರಿಗೆ ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದೇ ಹೋದದ್ದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನಡುವೆಯೂ ೧೭-೧೦-೧೯೮೦ ರಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ರೈತ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.[೬೭] ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ರೈತನಾಯಕರು ಮಲಪ್ರಭಾ ರೈತರ ಸಮನ್ವಯ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕಿರಿಸಿ, ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಬಲಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದುದು.[೬೮]

ರೈತ ಹೋರಾಟ ಉಗ್ರವಾದಂತೆಲ್ಲ, ರೈತರ ಬೇಡಿಕೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸಲು ಸರಕಾರ ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ನೇಮಿಸಿತಲ್ಲದೆ, ರೈತರ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿದ ಖಟ್ಲೆಗಳನ್ನು ಕರಾರುರಹಿತವಾಗಿ ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿತು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಸಮಿತಿಯ (ಕೆಂಪಗೌಡ ಎನ್.ಪಿ ಸಮಿತಿ) ಶಿಫಾರಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿತೆ ಹೊರತು ಬಂಧಿತ ರೈತರನ್ನು ಸರಕಾರ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸರಕಾರದ ಈ ಗೋಸುಂಬೆತನದ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಬಂಧಿತ ರೈತರ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ರೈತ ಸಮೂಹ ಮತ್ತೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು.

ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅವಾಂತರಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. "ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಸುಲಿಗೆ ಶೋಷಣೆಗಳಿಂದ ರೈತರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವ ತುರ್ತಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದೇ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ತುರ್ತು."[೬೯] ಆದ್ದರಿಂದ ನರಗುಂದ-ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಹೋರಾಟ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. "ಸಮನ್ವಯ ಸಮಿತಿ ಜನವರಿ ೧೬, ೧೯೮೧ರಂದು ನರಗುಂದದಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ರೈತ ಜಾಥಾ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ (ಯು) ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ (ಮಾರ್ಕ್ಸಿಯ) ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ (ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಲೋಕದಳ) ನಾಲ್ಕು ಪ್ರತಿ ಪಕ್ಷಗಳ ಪ್ರಗತಿಪರ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ರೈತಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿತು. "ಅವರನ್ನು (ಬಂಧಿತ ರೈತರು) ಬಿಡಬೇಕು ಇಲ್ಲವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕು". ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ರೈತ ಹುತಾತ್ಮ ಜ್ಯೋತಿ' ಹೊತ್ತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾಜಿ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ದೇವರಾಜ ಅರಸು ರೈತಜಾಥಾ ಉದ್ಘಾಟಿಸಿದರು. ಜಾಥಾ ಜನವರಿ ೧೬, ೧೯೮೧ ರಿಂದ ನರಗುಂದದಿಂದ ಹೊರಟು ೨೦ ದಿನಗಳ

ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯ ನಂತರ ಫೆಬ್ರವರಿ ೫, ೧೯೮೧ರಂದು ಬೆಂಗಳೂರು ತಲುಪಿತು[೭೦]. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಜಾಥಾದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆ ನೇತೃತ್ವದ ಜನತಾಪಕ್ಷದ ಸರಕಾರ ಬರುವವರೆಗೂ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. "ಜನತಾ ಸರಕಾರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದ ಮೊದಲ ಸಭೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನರಗುಂದ - ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ರೈತರ ಮೇಲಿನ ಖಟ್ಲೆಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದು ಚರಿತ್ರಾರ್ಹ ನಿರ್ಣಯ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಕೇಂದ್ರಸಮನ್ವಯ ಸಮಿತಿಯ ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕ ಬೇಡಿಕೆಯೊಂದು ಈಡೇರಿತು[೭೧]

ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನರಗುಂದ ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಹೋರಾಟ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಆರ್ಥಿಕ - ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಲಪ್ರಭಾ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರೂ ಅಂತಿಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೋರಾಟದ ವರ್ಗಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಕೆಲವರು ಈ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದೆಡೆ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ರೈತರು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ನಡುವೆ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತಿರುವ ವೈರುಧ್ಯ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅನಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅಸಮರ್ಪಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಬೆಲೆಗಳೆ ಮೂಲಕಾರಣ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಸಮತೋಲನಗೊಳಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ನೀರಿನ ಬಳಕೆ ಇವುಗಳು ಮೂಲಕಾರಣ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ "ಮಲಪ್ರಭಾ ಅಚ್ಚುಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶವು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಕ್ರತೆ, ಅಸಮರ್ಪಕತೆ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಲ್ಲದೇ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತವರ್ಗ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನದ ಒಂದು ರೂಪವೆನ್ನಬಹುದು."[೭೨] ಇದು ಈಚಿನ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಗತಿರಂಗ

೧೯೮೦ರ ದಶಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನಡೆಯ ಕಾಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಸಲ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸೇತರ ಸರ್ಕಾರವೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯಿತು (೧೯೮೩, ಜನತಾ ಪಕ್ಷ) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ, ದಲಿತರ ಮತ್ತು ಕೇಳವರ್ಗದವರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲದಾಯಿತು. ಇದು ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗೆಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆ, ಅಕ್ರೋಶಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿರಾಜಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನ ಶೀಲ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಗತಿರಂಗ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯಲು ಅನುವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಗತಿರಂಗದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಸಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಂಬಲವಿತ್ತು. ''ವೃತ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೋಸ, ಕುತಂತ್ರ, ವಂಚನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದು, ಮಾನವಂತರು, ಸರಳರು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಜನಪರ ಕಾಳಜಿ ಉಳ್ಳವರು ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಸೃಷ್ಠಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು'' ಇದೇ ಆ ಹಂಬಲ.

೧೯೮೭ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨ರಂದು ಈ ಗಾಂಧಿ ಜಯಂತಿಯಂದು, ಲಂಕೇಶ್, ಪ್ರೊ.ಕೆ. ರಾಮದಾಸ್, ಎಚ್.ಎಲ್. ಕೇಶವಮೂರ್ತಿ, ಡಾ.ಕೆ.ಎಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಗೌಡ ಇವರ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಗತಿರಂಗ ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡಿತು. ೧೯೮೩ಕ್ಕೂ ಮುಂಚಿನ ಗುಂಡೂರಾವ್ ಸರ್ಕಾರದ ಭ್ರಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ೧೯೮೩ರ ನಂತರದ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆ ಸರ್ಕಾರದ ಬಗೆಗಿನ ಆಶಾಭಂಗ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಗತಿರಂಗ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಮುಲತಃ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಇದರ ಮುಂಚೂಣಿ ನಾಯಕರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾಗೃತ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ತಲುಪಲು ಇದೊಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಆದಾಗಲೇ ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಮೂರ್ತರೂಪ ಕೊಡಲು ಪ್ರಗತಿರಂಗ ಅನುವಾಯಿತು.

ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಸಂಚರಿಸಿದ ಪ್ರಗತಿರಂಗದ ಸಂಘಟಕರು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ''ಬಡವರು, ದಲಿತರು, ಹಿಂದುಳಿದವರೊಂದಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳು ತಟ್ಟಲಾಗದ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಪ್ರಗತಿರಂಗ ತಟ್ಟಿತು''

ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಗತಿರಂಗದ ರ್‍ಯಾಲಿ, ಸಮ್ಮೇಳನ, ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾದವು. ಪ್ರಗತಿಪರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಗತಿರಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ದೊರೆಯಿತು.

ಆದರೆ ಅದಾಗ ತಟಸ್ಥವಾಗುಳಿದಿದ್ದ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ರೈತ ಸಂಘದ ನಾಯಕರು ಪ್ರಗತಿರಂಗದ ಕ್ರೀಯಾತ್ಮಕ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದಾದರು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತೃತೀಯ ರಂಗದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಡೆದ ಪ್ರಗತಿರಂಗ ಮತ್ತು ದ.ಸಂ.ಸ. ರೈತ ಸಂಘಗಳೊಂದಿಗಿನ ಮಾತುಕತೆಗಳು ವಿಫಲವಾದವು. ಹೀಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿತ್ರವೇ ಬದಲಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಕ್ರೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡು ಮುಂದಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಗತಿರಂಗಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಅನೇಕ ಅಡೆತಡೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮುಂಬರುವ ಚುನಾವಣೆಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಓದಗಿದ ಸ್ಥಿತಿ ಹಿನ್ನಡೆಯಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಗತಿರಂಗಕ್ಕೂ ಬಂದೊದಗಿತು.

ಆದರೆ ಲಂಕೇಶ್ ಇದನ್ನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು, ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯ ಸಂಕಲನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ''ರಾಮದಾಸ್ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಮೈಲಿ ಅಡ್ಡಾಡಿ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡು ಚಿಂತಿಸದಿದ್ದರೆ ಈ ಕತೆಗಳ ಬೀಜ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬೀಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಮೊಳೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತರದ ಅವರ ಅನೇಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಗತಿರಂಗ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯಗಳು ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳ ಒಟ್ಟುನೋಟ ಬದಲಾವಣೆಯ ತುಡಿತವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಶದ ರೈತರು ಸರ್ಕಾರದ ಬೆಲೆ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸದಾ ಸಾಲದ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಜಾತಿಯ ಅಥವಾ ಮತೀಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ತತ್ತರಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಜನಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದರೋ ಇದನ್ನು ಕಂಡೂ ಕಾಣದವರಂತೆ ತಮ್ಮ ''ರಾಜಕಾರಣ''ವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ದಾರಿ ಜನಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂದೋಲನ. ಅಂದರೆ ಜನತೆ ನೇರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಚಲಾಯಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧) ಗೋಪಾಲ ಗೌಡ ಶಾಂತವೇರಿ : ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ: ೧೯೯೯: ೩೩೪-೩೩೫

೨) ರಾಜಶೇಖರ ಜಿ: ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ : ೧೯೮೦:೧೨

೩) ಅದೇ ಪುಟ : ೧೫

೪) ವೆಂಕಪ್ಪಗೌಡ ಕೋಣಂದೂರು: ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಹೋರಾಟದ ರೂವಾರಿ:೨೦೦೧ : ೭೩

೫) ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಹೋರಾಟದ ರೂವಾರಿ: ೨೦೦೧ ಪುಟ-೮೧

೬) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ: ೧೬-೬-೧೯೫೧

೭) ರಾಜಶೇಖರ ಜಿ. ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ೧೯೮೦: ಪುಟ - ೧೦೫

೮) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ : ೨೪-೦೬-೧೯೫೧ ಉಲ್ಲೇಖ: ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ೧೯೮೦

೯) ರಾಜ ಶೇಖರ ಜಿ : ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ : ೧೯೮೦ : ಪುಟ - ೧೦೯

೧೦) ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ : ೧೯೮೦ : ಪುಟ ೧೧೧

೧೧) ಚಂದ್ರ ಶೇಖರ್ ಸಿ.ಬಿ. : ಸುಧಾ ೦೩-೦೫-೨೦೦೧

೧೨) ರಾಜಶೇಖರ್ ಜಿ. ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ : ೧೯೮೦ : ಪುಟ ಃ ೧೨೭

೧೩) ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ - ಕಾಲು ಶತಮಾನ ೨೦೦೦- ಪುಟ ೨೪

೧೪) ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲು ಶತಮಾನ, ೨೦೦೦, ಪುಟ -೯೧

೧೫) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ನವೆಂಬರ್ ೩೦-೧೯೭೩

೧೬) ಸಂಕ್ರಮಣ - ೬೦ : ೧೯೭೪, ಪುಟ ೭೬-೭೭

೧೭) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ೬-೧೨-೧೯೭೩

೧೮) ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿ-ಕಾಲು ಶತಮಾನ, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೧೬

೧೯) ಭೂಸಾ ಚಳುವಳಿ - ಕಾಲು ಶತಮಾನ, ೨೦೦೦ ಪುಟ - ೧೮

೨೦) ಸಂಕ್ರಮಣ ೬೦, ೧೯೭೪, ಪುಟ - ೭

೨೧) ಸಂಕ್ರಮಣ - ೬೦- ೧೯೭೪

೨೨) ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅಗ್ರಹಾರ, ಬೂಸಾ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲು ಶತಮಾನ, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೪೧

೨೩) ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

೨೪) ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ, ಪುಟ - ೧

೨೫) ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ, ಪುಟ ೩

೨೬) ಶಾಂತರುದ್ರಪ್ಪ ಯಜಮಾನ, ಸಂಡೂರು ಮಾಜಿರಾಜರ ಕಾರಸ್ಥಾನ ೧೯೬೧, ಪುಟ ೬೧

೨೭) ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ ಪುಟ ೯-೧೦

೨೮) ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ, ಪುಟ ೧೧

೨೯) ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ, ಪುಟ ೧೧

೩೦) ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ, ಪುಟ ೧೨

೩೧) ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ೧೯೮೭, ಪುಟ ೨೪೩-೪೪

೩೨) ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂ. ೬೮, ೧೯೮೬

೩೩) ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು, ದಶವಾರ್ಷಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು, ೧೯೮೬ ಪುಟ ೨೩೪

೩೪) ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು - ೧೯೯೨, ಪುಟ ೧೭೪

೩೫) ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು, ೧೯೯೨, ಪುಟ ೧೩೫-೧೩೬

೩೬) ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ. ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, ೧೯೯೭, ಪುಟ ೬೪

೩೭) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ, ಮುನ್ನುಡಿ, ೧೯೯೬

೩೮) ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ೧೯೯೨, ಪುಟ ೪೯-೫೦

೩೯) ಭಂಡಾರಿ ಆರ್.ವಿ., ಹೊಸತು, ನವೆಂಬರ್ ೨೦೦೧, ಪುಟ ೧೫

೪೦) ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ೧೯೮೯-ಪುಟ ೧೯

೪೧) ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಸಂವಿಧಾನ, ಪುಟ -೨, ಪಂಚಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೪೨) ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಹೆಚ್.ಟಿ. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಪುಟ ೧೧೮

೪೩) ಚಾಂಡಾಳ, ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ , ೧೯೯೨, ಪುಟ -೯೫

೪೪) ಚಾಂಡಾಳ, ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್

೪೫) ಚಾಂಡಾಳ. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ೧೯೯೨, ಪುಟ - ೯೬

೪೬) ಚಾಂಡಾಳ : ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ೧೯೯೨, ಪುಟ - ೯೭

೪೭) ಅದೇ ಪುಟ ೯೭

೪೮) ಅದೇ ಪುಟ - ೧೦೧

೪೯) ಚಾಂಡಾಳ, ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ೧೯೯೨ ಪುಟ ೧೦೧

೫೦) ದಲಿತಜ್ಞ, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೭

೫೧) ಚಾಂಡಾಳ, ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ೧೯೯೨, ಪುಟ ೧೦೩

೫೨) ಮುಜಪ್ಫರ್ ಅಸಾದಿ - ಅರಿವು ಬರಹ -೧೪, ೧೯೯೮, ಪುಟ -೭

೫೩) ಡೆಕ್ಕನ್ ಹೆರಾಲ್ಡ್, ೨೯-೭-೧೯೮೦

೫೪) ಮುಜಪ್ಫರ್ ಅಸಾದಿ, ಅರಿವು ಬರಹ -೧೪, ೧೯೯೮, ಪುಟ -೮

೫೫) ಶಿವಾನಂದ ಗುಬ್ಬಣ್ಣವರ, ನರಗುಂದ ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಹೋರಾಟ, ೧೯೯೫, ಪುಟ ೫೭

೫೬) ಮುಜಪ್ಫರ್ ಅಸಾದಿ, ಅರಿವು ಬರಹ-೧೪-೧೯೯೮, ಪುಟ -೧೩

೫೭) ಶಿವಾನಂದ ಗುಬ್ಬಣ್ಣವರ, ನರಗುಂದ ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಹೋರಾಟ, ೧೯೯೫, ಪುಟ ೫೯

೫೮) ಮುಜಪ್ಫರ್ ಅಸಾದಿ, ಅರಿವು ಬರಹ ೧೪, ೧೯೯೮, ಪುಟ ೧೩

೫೯) ಶಿವಾನಂದ ಗುಬ್ಬಣ್ಣವರ, ನರಗುಂದ ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಹೋರಾಟ, ೧೯೯೫, ಪುಟ ೬೧.

೬೦) ಅದೇ .. .. ಪುಟ ೬೬

೬೧) ಅದೇ .. .. ಪುಟ ೬೯

೬೨) ಅದೇ .. .. ಪುಟ ೭೧

೬೩) ಅದೇ .. .. ಪುಟ ೬೨

೬೪) ಅದೇ .. .. ಪುಟ ೭೭

೬೫) ಮುಜಪ್ಫರ್ ಅಸಾದಿ, ಅರಿವು ಬರಹ-೧೪, ೧೯೯೮, ಪುಟ -೧೫

೬೬) ತಂಬಂಡ ವಿಜಯ ಪೂಣಚ್ಚ, ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳು, ೧೯೯೯, ಪುಟ ೨೬-೨೭

೬೭) ಅದೇ .. .. ಪುಟ - ೨೭

೬೮) ಅದೇ .. .. ಪುಟ ೨೭

೬೯) ಹರಿಕಿಷನ್ ಸಿಂಗ್ ಸುರ್ಜಿತ್, ರೈತ ಹೋರಾಟ ಏಕೆ? , ೧೯೮೮, ಪುಟ -೬

೭೦) ಶಿವಾನಂದ ಗುಬ್ಬಣ್ಣವರ, ನರಗುಂದ ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಹೋರಾಟ, ೧೯೯೫, ಪುಟ ೯೧

೭೧) ಅದೇ .. .. ಪುಟ ೯೩

೭೨) ಮುಜಪ್ಫರ್ ಅಸಾದಿ, ಅರಿವು ಬರಹ - ೧೪, ೧೯೯೮, ಪುಟ ೧೫-೧೬

೭೩) ಸ್ವಾಮಿ ಆನಂದ, ತಲೆಮಾರಿನ ತಳಮಳ, ೧೯೯೭, ಪುಟ ೩೩೫

೭೪) ಸ್ವಾಮಿ ಆನಂದ, ತಲೆಮಾರಿನ ತಳಮಳ, ೧೯೯೭, ಪುಟ ೩೩೭

❑

ಸಮಾರೋಪ

ಸಮಾರೋಪ
ರೈತ ಚಳುವಳಿ, ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುವ The End of the book and the beginning of writing ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಬಂಧರಚನೆಯ ಬರೆವಣಿಗೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಎಷ್ಟೋವೇಳೆ ಅದು ಅಸಮಗ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಚ್ಚರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪ್ರಭಂಧವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನ, ಅನೇಕ ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಯಗಳ ಒಂದು ಸಂಗ್ರಹರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಊಹಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಯಗಳು ಅಥವಾ ಊಹೆಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೊಳಪಟ್ಟು ಅವು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಯೋಜನೆಯ ಫಲವೇ ಪ್ರಬಂಧ. ಇದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಭವಿಷ್ಯತ್‌ನ ಮುನ್ನೋಟಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲದು. ಹೀಗೆ ಸಂಯೋಜಿತಗೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧ ಅನೇಕ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಹಲವು ಹತ್ತಾರು ತತ್ವಗಳು ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಧಿಸಬಯಸುವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಒಟ್ಟುಬದುಕಿನ ಒಳಿತನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವಾದ, ಸಮತಾವಾದ ಮಾನವತಾವಾದ ಯಾವುದಾದರೂ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಾದಿ ಸೂಚಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಜನಪರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಮಾತ್ರ ಸಮಾನತೆ, ಜನಪರತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬಲ್ಲದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕಿರುವ ಆದರ್ಶದ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಕಿತ್ತಸೆದು ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಅದನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಬರಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಜರೂರಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದು.

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪರಿಕರ ಇದ್ದಂತೆ. ಒಂದು ಸತ್ವಯುತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನೊಬ್ಬನ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಸತ್ಯದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವಾದ ಅಥವಾ ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದದ ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಅದು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳಾದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಜಮಿನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಹಂಬಲ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ದಾಖಲಿಸಬಹುದು.

೧. ಸಮಾಜವಾದವು ಜಾತ್ಯತೀತಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕಸಮಾನತೆಯ ಮೂಲಕ ಸರ್ವರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ತತ್ವವಾಗಿದೆ.

೨. ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲದು.

೩. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

೪. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

೫. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ.

೬. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರು, ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು, ಹೋರಾಟಗಾರರು ಲೋಹಿಯಾರ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೭. ೧೯೫೧ ರ ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ೧೯೭೧ ರ ದಶಕದಿಂದೀಚಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವಾದ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ನೆಪದಿಂದ ಬಲಗೊಳ್ಳತ್ತಿರುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಪುನರ್‌ಸಂಘಟಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವುಳ್ಳ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತೀಯವಾದ, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ, ಯುದ್ಧ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನವವಸಾಹತುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸತೊಡಗಿವೆ. ಡಬ್ಲ್ಯು.ಟಿ.ಓ., ಯು.ಎನ್.ಓ., ಐ. ಎಂ. ಎಫ್. ಗಳ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಕಡಿತಗೊಳಿಸಿ ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೇ ಸಮಾಜವಾದೀ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಿರುವ ಏಕೈಕ ದಾರಿ. ಲೋಹಿಯಾ, ಜೆ.ಪಿ., ಆಚಾರ್ಯ ನರೇಂದ್ರದೇವ - ಮುಂತಾದ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಾಯಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು, ಕನಸುಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದ ರಾಜಕಾರಣ ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವನತಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದುರಂತ ಹಾಗೂ ವ್ಯಂಗ್ಯ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವ, ನವವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಪ್ರಭಾವದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೆಲೆಗೋಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅನರ್ಥವಾದುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದೀ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು, ಸವಾಲೂ ಹೌದು.

ಅನುಬಂಧ

ಸಹಾಯಕ ಸಾಹಿತ್ಯ

೧. M.V. Nadakarni, *Farmers movement in India,* New Delhi, 1987.

೨. Muzaffer Assadi, *Pesant movement in Karnataka,* 1980-94, New Delhi, 1997.

೩. D.N. Dhanagere, *Pesants movement in INdia,* New Delhi, 1982.

೪. Subrata Mukharjee and Sushila Ramaswamy, *A History of Socialist Thought,* New Delhi, 2000.

೫. ತಂಬಂಡ ವಿಜಯಪೂಣಚ್ಚ, ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯.

೬. ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು, (ಲೇಖನ), ''ರುಜುವಾತು'', ಸಂಚಿಕೆ ೮, ಅಕ್ಟೋಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೮೨.

೭. ಮುಜಾಫರ್ ಅಸ್ಸಾದಿ, ಭಾರತ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು (ಲೇಖನ), ''ಅರಿವು ಬರಹ'', ಸಂಚಿಕೆ ೧೪, ೧೯೯೮.

೮. ಸೆಬಾಸ್ಟಿಯನ್ ಜೊಸೆಫ್ ಮತ್ತು ಕೆ.ಸಿ. ಯತೀಶ್‌ಕುಮಾರ್ ರೈತ ಬಂಡಾಯ (ಲೇಖನ), ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ ೬, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭.

೯. ಕೆ.ಕೆ.ಎನ್. ಕುರುಪ್, ಭೂಸ್ವಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ (ಲೇಖನ) ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ ೬, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭.

೧೦. ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ರೈತರ ಪಾತ್ರ (ಲೇಖನ), ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ ೭, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭.



ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಅ. ಕನ್ನಡ

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., **ಅವಸ್ಥೆ,** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೭೮.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., **ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಾಗರ, ೧೯೭೧.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., **ಏಳು ಕಥೆಗಳು** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಾಗರ, ೧೯೯೫.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., **ಪೂರ್ವಾಪರ,** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಾಗರ, ೧೯೯೧.

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, **ದಲಿತ ಯುಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ,** ಚೇತನ್ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೯.

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, **ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ,** ಹೊಸದಿಕ್ಕು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯.

ಅರ್ಜುನ್ ಗೊಳಸಂಗಿ, **ದಲಿತಜ್ಞ,** ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಗದಗ, ೨೦೦೦

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬಿ.ಆರ್. **ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು,** ಸಂಪುಟ -೧, ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪.

ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, **ತಮಂಧದ ಕೇಡು,** ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭.

ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, **ಮಣ್ಣು ಸೇರಿತು ಬೀಜ,** ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ತಿಪಟೂರು, ೧೯೯೭.

ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ)., **ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೨

ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ್, **ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು,** ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭.

ಉಮಾಪತಿ ಟಿ.ಸಿ. (ಅನು.) **ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ,** ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಾಸ್ಕೋ, ೧೯೮೭.

ಎಂಗೆಲ್ಸ್, **ಕುಟುಂಬ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯಗಳ ಉಗಮ,** ೧೯೮೪(ಅನು.) ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೮೦.

ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, **ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ,** ಅಜಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧.

ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, **ಹೊತ್ತಿನ ಕಣ್ಣಿನ ಮಿಂಚು,** ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೬.

ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, **ತೇಜಸ್ವಿ ಕಥೆಗಳ ಕುರಿತು,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೮.

ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, **ಬೆಟ್ಟ ಸಾಲು ಮಳೆ,** ಮುಂಗಾರು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೭೬.

ಕೋದಂಡರಾಮ ಎನ್.ಕೆ., ಕನ್ನಡ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಗಾಯತ್ರಿ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೬.

ಕೋಣಂದೂರು ವೆಂಕಪ್ಪಗೌಡ, **ಕಾಗೋಡು ರೈತ ಹೋರಾಟದ ರೂವಾರಿ,** ಯಶಸ್ವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧.

ಗಣೇಶ್ ಮೊಗಳ್ಳಿ, **ಬುಗುರಿ,** ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೨.

ಗಂಗಾಧರ ಕುಷ್ಟಗಿ, (ಸಂ.) **ತಲೆಮಾರಿನ ತಳಮಳ,** ಸವಿತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಾಯಚೂರು, ೧೯೯೭.

ಗಂಗಾಧರ ಮೂರ್ತಿ (ಅನು.) **ಭಾರತದ ಭೌದ್ಧಿಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯ,** ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ, ಕೋಲಾರ, ೧೯೮೯.

ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಕೆ.ಎಲ್. (ಅನು.) **ಲೆನಿನ್ ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಕ್ರಾಂತಿ,** ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಾಸ್ಕೋ, ೧೯೭೮.

ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೆ.ಎಲ್. (ಅನು.) **ಸಮಾಜವಾದ ಪರಿಚಯ,** ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೮೭.

ಗೋವಿಂದರಾಜು ಸಿ.ಆರ್. **ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ** ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಎಸ್. **ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ,** ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ತಿಪಟೂರು, ೧೯೯೯.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ, **ಗಾಂಧೀ ಸ್ಮರಣೆ,** ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦.

ಚಾಂಡಾಳ, **ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್,** ಚೈತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಿಕ್ಕ ತಿರುಪತಿ, ೧೯೯೨.

ಜವರೇಗೌಡ ದೇ., **ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೭.

ಜಸ್ವೀರ್ ಸಿಂಗ್, **ನಮ್ಮ ಬಡತನ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೊಂದು ಸವಾಲು,** ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೦.

ತಂಬಂಡ ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ, **ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳು,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯.

ದೇವಯ್ಯ ಹರವೆ, **ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು,** ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧.

ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ, ದರ್ಪಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩.

ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಎಂ.ಡಿ. **ರೈತ ಹೋರಾಟ ಏಕೆ?**, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ರೈತ ಸಂಘ, ೧೯೮೨.

ನರೇಂದ್ರದೇವ ಆಚಾರ್ಯ, **ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವಾದ,** ಜನಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೨.

ನಿರಂಜನ **ಚಿರಸ್ಮರಣೆ,** ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೬.

ನಾಗರಾಜು ಟಿ., **ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು,** ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೯.

ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ. **ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು,** ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭.

ನಾಗಭೂಷಣ ಡಿ.ಎಸ್., **ಗಮನ,** ಸಂವಾದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ, ೧೯೯೦.

ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್., **ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ,** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೮೭.

ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್., **ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ,** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೯೬.

ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ.ಜಿ., (ಸಂ.) **ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು,** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯.

ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಜ.ಹೋ., : (ಅನು.) **ಭಾರತದ ರೈತ,** ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೧.

ಪಂಡಿತರಾಧ್ಯ (ಸಂ.) **ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ,** ೧೯೯೯, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೨೦೦೧.

ಪ್ರಧಾನ್ ಗುರುದತ್ತ (ಅನು.) **ಗಾಂಧೀವಾದದ ಶವಪರೀಕ್ಷೆ,** ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೮.

ಪ್ರಧಾನ್ ಗುರುದತ್ತ (ಅನು.) **ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ,** ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೫.

ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕೆ.ವಿ. **ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ,** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ೧೯೯೭.

ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, **ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಹೊಸದಿಕ್ಕು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮.

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, **ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ,** ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೩.

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, **ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸ್,** ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೩.

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, **ಸ್ವರೂಪ,** ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೧.

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, **ಕರ್ವಾಲೊ,** ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೦.

ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ (ಸಂ) **ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು,** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಬೆಂಗಳೂರು,

ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, **ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗತಿ,** ಪಲ್ಲವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ, ೧೯೯೪.

ಬಾಪು ಹೆದ್ದೂರ ಶೆಟ್ಟಿ, **ಸಮಾಜವಾದ ಜನತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ,** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೮೯.

ಬಾಪುಹೆದ್ದೂರ್ ಶೆಟ್ಟಿ, (ಸಂ.) **ಸಮಾಜವಾದ ಎರಡು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು,** ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ, ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಅಂಕೋಲ, ೧೯೯೮.

ಬಾಪೂಹೆದ್ದೂರ್ ಶೆಟ್ಟಿ (ಸಂ.) **ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದದ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳು,** ಜನಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೯.

ಬಾಪೂಹೆದ್ದೂರ್ ಶೆಟ್ಟಿ, **ಸಮಾಜವಾದ ಕೆಲವು ಇಣುಕು ನೋಟಗಳು,** ಜನಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮.

ಮಹಾದೇವ ದೇವನೂರು, **ಸಮಗ್ರ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು,** ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭.

ಮರುಳಸಿದ್ದಯ್ಯ ಎಚ್.ಎಂ.(ಅನು.) **ಗಾಂಧೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ,** ಅಭ್ಯುದಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩.

ಮರುಳೀಧರ ಉಪಾಧ್ಯ ಹಿರಿಯಡಕ, (ಸಂ.) **ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ,** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು, ೨೦೦೦.

ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, **ತನುಕರಗದವರಲ್ಲಿ,** ಗೌತಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೦.

ಮಲ್ಲಿಕಾಘಂಟಿ, **ರೊಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಹುಡುಗಿ,** ಗೌತಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ ೨೦೦೦.

ಯರವಿನತಲೆಮಠ ಸಿ.ಆರ್., **ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ,** ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೬.

ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್., **ನಿಲುವು,** ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯.

ರಾಜಶೇಖರ ಜಿ., **ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ,** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೮೦.

ರಾಜಶೇಖರ್ ನೀರಮಾನ್ವಿ, **ಕರ್ಪೂರದ ಕಾಯದಲ್ಲಿ,** ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೧೯೯೦.

ರಾಜಶೇಖರ್ ನೀರಮಾನ್ವಿ, **ಹಂಗಿನರಮನೆಯ ಹೊರಗೆ,** ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦.

ರಾಮಣ್ಣ ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ, **ಕನ್ನಂಬಾಡಿ,** ಪಲ್ಲವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಡ್ಯ, ೧೯೮೬.

ರಾಮಣ್ಣ ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ,	**ಕೊಳಲು ಮತ್ತು ಖಡ್ಗ,** ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮
ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು,	**ಸೂರ್ಯ,** ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦.
ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು,	**ಸೂತ್ರ,** ಮಯೂರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೪.
ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು,	**ಬೆಂಕಿ,** ಅಜಂತಾ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೨.
ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು,	**ಒಂದು ಊರಿನ ಕತೆಗಳು,** ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯.
ಲಂಕೇಶ್,	**ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿ ೧,** ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧.
ಲಂಕೇಶ್,	**ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿ ೨,** ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭.
ಲಂಕೇಶ್,	**ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು,** ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೨.
ಲಂಕೇಶ್,	**ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ,** ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೮.
ಲಲಿತಾನಾಯಕ ಬಿ.ಟಿ.,	**ಗತಿ,** ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧.
ಲಲಿತಾಂಬ ಬಿ.ವೈ. (ಅನು.)	**ನವ ನಿರ್ಮಾಣದೆಡೆಗೆ,** ಜನಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೮.
ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ನಾಗವಾರ,	**ಬಿ. ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪ ಮತ್ತು ಬೂಸಾಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲು ಶತಮಾನ,** ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦.
ವೀರಣ್ಣ ಸಿ.,	**ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ,** ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩.
ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ,	**ಶೋಷಣೆ ಬಂಡಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ,** ಸುಂದರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೪.
ವಿಷ್ಣುಮೂರ್ತಿ ಎಚ್.ಸಿ., (ಸಂ)	**ಗೋಪಾಲಗೌಡ ಶಾಂತವೇರಿ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗ,** ಅನನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೯.

ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಕುಂ. **ಇನ್ನಾದರೂ ಸಾಯಬೇಕು,** ಯುವಕ ಸಂಘ, ರಾಮನಗರ, ೧೯೮೨.

ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಕುಂ. **ಕಪ್ಪು,** ಯುವಕ ಸಂಘ, ರಾಮನಗರ, ೧೯೮೦.

ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಕುಂ. **ಶಾಮಣ್ಣ,** ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೧೯೯೮.

ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಹೆಚ್.ಟಿ., **ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ,** ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ೨೦೦೦.

ವೆಂಕಪ್ಪಗೌಡ ಕೋಣಂದೂರು (ಸಂ.) **ಜೀವಂತ ಜ್ವಾಲೆ,** ಯಶಸ್ವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧.

ಶರ್ಮ ಕೆ.ಎಸ್., **ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ,** ಪುರೋಗಾಮಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೪.

ಶಾಂತರುದ್ರಪ್ಪ ಯಜಮಾನ್, **ಸಂಡೂರು ಮಾಜಿ ರಾಜರ ಕಾರಸ್ಥಾನ,** ಸೊಂಡೂರು ವಿಮೋಚನಾ ಸಮರ ಸಮಿತಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೧೯೬೧.

ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (ಸಂ.) **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ,** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೦.

ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (ಸಂ.) **ದಶವಾರ್ಷಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ,** ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೮೨

ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (ಸಂ.) **ಭಾರತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕ,** ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೩.

ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, **ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರ,** ವೈಚಾರಿಕ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ, ಅನುವನಹಳ್ಳಿ, ೧೯೯೩.

ಶಿವಾನಂದ ಗುಬ್ಬಣ್ಣವರ್, **ನರಗುಂದ ನವಲಗುಂದ ರೈತ ಹೋರಾಟ,** ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೫.

ಶೇಷಾದ್ರಿ ಬಿ., **ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜನಾಂದೋಲನ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೮.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, **ಹಕ್ಕಿನೋಟ,** ಕಲ್ಯಾಣಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, **ಮೆರವಣಿಗೆ,** ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, **ಊರುಕೇರಿ,** ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦.

ಸೋಮಶೇಖರ ಹ., **ಲೋಹಿಯಾ,** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೪.

ಹಸನ್ ನಹೀಂ ಸುರಕೋಡ್ (ಅನು.) **ಲೋಹಿಯಾ,** ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೦.

ಹನುಮಂತ, **ಸಂಡೂರು ಹೋರಾಟ,** ಜನಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೦.

ಹನುಮಂತ (ಸಂ.) **ಸಮಾಜವಾದದೆಡೆಗೆ,** ಜನಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧.

ಹನುಮಂತ (ಸಂ.) **ಸಮಾಜವಾದ,** ಜನಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧.

ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್. **ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೧.

ಆ. ಇಂಗ್ಲೀಶ್

AIJAZ AHMAD, : **In Theory; Classes Nations, Literature**, Oxford Unviersity Press, Bombay, 1993.

ASHOKA MEHTA, **Decocratic Socialism,** Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1959.

DAVID BUCHBINDER, **Contemprory Literary theroy,** Macmilan Company of Australia Pty. Ltd., South Melbourne, 1991.

DEVID MCLELLAN, **Marxism After Marx,** Harper & Row Publishers, New York, 1979.

GAJRANI S., **Peasant Movement in Punjab,** Anmol Publication, Delhi - 110051 - 1987.

IQBAL NARAIN And
LOTHAR LUTZE (Ed), **Literature, Social Consciousness and polity,** Manohar publications, Delhi - 110002, 1987.

JAYAPRAKASH NARAYAN, **Face To Face,** Navachetana Prakashan, Varanasi, 1970.

JIM POWELL, **Derrida For Beginners,** Orient Longman, Hyderabad, 2000.

JOHN RUSKIN, **Unto This last,** Macmillan, Bangalore, 2001.

JONATHAN CULLER, **Literary Theory,** Oxford Unviersity press, New York, 2000.

MATHEW ZACHARIAH, **Revolution through Reform,** Vistaar Publications, New Delhi, 1986.

NAYAK H.M. (Ed.) **Impact of Marxism on Indian Life And Literature.,** University of Mysore, 1972.

NEWTON K.M., **Theory into Practice,** Macmilan, London, 1992.

OVCHARENKO A. (Ed.) **Socialism Realism and the Modern Literary process,** Progress Publishers, Marcow - 1978.

PIROGOV G., **What is the World Socialism System?** Progress Publishers, Mascow, 1987.

SINGH R.B., **India's Economic Development and Lohia's Thought,** Pratipaksh Prakashan, delhi - 110032, 1986

SUPRAKASH ROY, **Peasant Revolts and Demcratic Struggles in India,** ICBS, Delhi, 1999.

SUROVTSEV Y., **Socialism And Culture,** Progress Publishers, Mascow.

THOMAS ROSIN R., **Land Reform And Agrarian Change,** Rawat Publications, Jaipur, 1987.

ಇ) ಪತ್ರಿಕೆಗಳು

ಅನ್ವೇಷಣೆ

ಅರಿವು ಬರಹ

ಅಗ್ನಿ

ಅಭಿನವ

ಇಬ್ಬನಿ

ಎಕನಾಮಿಕ್ ಅ್ಯಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ವೀಕ್ಲಿ

ಐಕ್ಯರಂಗ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಜಾಗೃತಿ

ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ

ಮಂತ್ಲಿರಿವ್ಯೂ

ಮಾತುಕತೆ

ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾತುಕತೆ

ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ

ರುಜುವಾತು

ವಿಮುಕ್ತಿ

ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ

ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ

ಸಂಕ್ರಮಣ

ಸಂವಾದ

ಸಾಕ್ಷಿ

ಸುಧಾ

ಶೂದ್ರ

ಹೊಸತು

❑

ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ - ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

"ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ" ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜವಾದ, ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಅವು ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾಡಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಪ್ರೊ. ಕೆ. ರಾಮದಾಸ್ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಪಂದನೆಯಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಳ - ಹರವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ನೆರವಾಗುವುದೆಂಬ ಆಶಯ ಇದರ ಹಿಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಇದು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಪ್ರಶ್ನೆ ೧. "ಸಮಾಜವಾದ" ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ನೆಲೆ ಯಾವುದು?

ಪ್ರಶ್ನೆ ೨. "ಲೋಹಿಯಾ", "ಲೋಹಿಯಾವಾದ" ನಿಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು ?

ಪ್ರಶ್ನೆ ೩. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಸಮಾಜವಾದ"ದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಏನು?

ಪ್ರಶ್ನೆ ೪. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆ - ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆಯೇ?

ಪ್ರಶ್ನೆ ೫. ನೀವು ಊಹಿಸಿರುವಂತೆ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇನು?

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ : ಪ್ರೊ. ಕೆ. ರಾಮದಾಸ್

ಪ್ರಶ್ನೆ ೧ : "ಸಮಾಜವಾದ" ವೆಂದರೆ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಿಚಾರ ಬುದ್ಧಿ-ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನಸ್ಸು. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಸಂವೇದನಯೊಂದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಕಿತ್ಸಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ಮತ್ತು ಔಪಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ವಾಸ್ತವತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಿರುವುದು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆ ಎಂದರೆ ಈ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರಂತರ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಒಳನೋಟ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಅನ್ವೇಷಕವಾಗುತ್ತಾ ಚಲನಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಲನಶೀಲತೆಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃಕ ನೆಲೆಗಳ ಆಯಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾಗುತ್ತಾ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮಾನವೀಯ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ೨ : ನನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗಿದೆ. ನಾನು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆದ್ಯತೆ ಪಡೆಯಿತು. ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಜಾಗತಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಶೋಷಣೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವು ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ಜಾಗತಿಕ ಸ್ವರೂಪ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡುಕೋರ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಜಾಗೃತವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಲು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಸಲು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಜನಪರ ಹೋರಾಟಗಳ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ನನ್ನ ಜೀವನಮಾರ್ಗವನ್ನು

ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಯಿತು. ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು ನಾನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ನಿಷ್ಠುರತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ ೩: ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂದರೆ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣದ ಜಾಲ. ಬಹುರೂಪಿ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಕೇಂದ್ರಿತ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಾಶಪಡಿಸಿ ಯಾಂತ್ರಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸಲಾಗದ ಮುಖವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಇದು ಜಾಗತಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜನರ ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣದ ಜಾಲದಿಂದ ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿ ಸಮೂಹನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ದುರ್ಬಲವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣದ ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವುದು ಜಾಗತೀಕರಣದ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಮಾಡುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ರೂಪಿಸಲು ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರೇರಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವಾದವಲ್ಲ. ಮಾನವೀಯ ಸಮಾಜವಾದದ ಲೋಹಿಯಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚಿಂತನೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಈ ಪರ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ. ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣದ ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಂತ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಜೀವಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಶ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಇದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೇ ೪ : ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ಅಡಿಗ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ದೇವನೂರು ಮತ್ತು ಆ ನಂತರದ ಬಂಡಾಯ ದಲಿತ ಚಳವಳಿ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಲೋಹಿಯಾ

ಚಿಂತನೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ್ ಇದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ೫ : ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಸಬಾರದು. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ - ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದದ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಹಿಯಾ ಇದನ್ನು ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಮಡಿವಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಜಡವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಯಾವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ - ಯಾವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದದ ಭವಿಷ್ಯ ಈ ಚಿಂತನೆಯ ವಿವೇಕದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ವರ್ತಮಾನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

